

# ذاكرة الحجر



منشورات أمانة عمان الكبرى  
2004

الأستاذ الدكتور  
سلطان عبدالله المعاني





ذَاكِرَةُ الْحَجَرِ

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية  
(٢٠٠٤/١١/٢٧٨١)

٩٥٦

المعاني، سلطان عبد الله  
ذاكرة الحجر: استنطاق النقوش في الدرس الميثولوجي والحضاري العربي القديم/  
سلطان عبد الله المعاني - عمان: المؤلف، ٢٠٠٥.  
(٢٦٤) ص

ر. ل. : ٢٠٠٤/١١/٢٧٨١  
الواصفات: / التاريخ العربي // العصر الجاهلي

\* تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

رقم الإجازة المتسلسل لدى دائرة المطبوعات والنشر: ٢٠٠٤/١١/٢٧٨٣.

# ذِكْرَةُ الْحَجَرِ

( استنطاق النقوش في الدرس المثلثولوجي  
والحضاري العربي القديم )

أ. د. سلطان عبد الله المعاني



منشورات أمانة عمان الكبرى

**إلى رموزنا الحضارية التي نلهم  
في أمننا ما نشنت من كبرياء**

## الفهرس

٧	المقدمة: مدخل بانورامي لحياة العرب الشماليين
٢٥	الباب الأول: التكريس عند العرب
٢٧	- مقدمة
٢٩	- الفصل الأول: التقديمات وأنواعها
٥٥	- الفصل الثاني: المكرسون
٦١	- الفصل الثالث: دوافع التكريس
	- الفصل الرابع: الآلهة التي كرس لها العرب
٧٣	تقديماتهم
١٣٩	الباب الثاني: في حياة العرب الدينية قبل الإسلام
١٦٩	الباب الثالث: المواقيت عند العرب
١٧١	- الفصل الأول: هكذا بدأوا التأريخ
	- الفصل الثاني: التوريف والمواقيت عند
١٧٥	الصفويين.
١٨٣	- الفصل الثالث: التأريخ بالصراعات

١٩٣	- الفصل الرابع: مؤشرات تاريخية
١٩٧	- الفصل الخامس: فصول السنة
٢١٥	الباب الرابع: النقوش الدفنية عند الأنباط
٢٣٥	المصادر والمراجع العربية
٢٤٧	المراجع الأجنبية
٢٦٢	قائمة المختصرات



## المقدمة

### مدخل بانورامي لحياة العرب الشماليين

تشكلت الحياة العربية الشمالية بمجملها في الصحراء والبادية، غير أن النقوش العربية الشمالية قد انتشرت فوق مساحة واسعة، تنوعت طبوغرافيتها فشملت بادية الشام، ووادي السرحان شمالي جزيرة العرب وجبل الدروز وجبل سيس في حوران.

ويتفق أغلب الدارسين للنقوش الشمالية على بداوة المجتمع العربي الشمالي، غير أن هنالك ميلا إلى اعتبارهم أشباه بدو، إذ بدا من خلال بعض النقوش العربية الشمالية أنهم قد مارسوا أنشطة زراعية، غير أنهم لم يتركوا حياة البداوة نهائياً. وتوحي عشرات النقوش العربية الشمالية بالبيئة الصحراوية الرعوية، وتكرسها أكثر من غيرها، الأمر الذي يؤكد بداوتهم وتنقلهم الدائم أو الموسمي، واعتمادهم في المقام الأول على الرعي وتربية الماشية، ولعل هذا ما دأب عليه سكان البادية، سيما في مراحل هجراتهم الأولى من الجزيرة العربية إلى بادية الشام، ونلتمس فيما بعد عوامل تأقلم العربي مع البيئة الزراعية الرعوية، فأرض الحماد أرض صالحة لتربية الماشية، ولذا فإنها قد أمدت سوريا بالغذاء من اللحوم، وكان البدوي يقايض المدينة مقابل ذلك بالمصنوعات والحبوب.

وقد اعتمد العرب في حياتهم الاقتصادية آنذاك على دعائم ثلاث رئيسية، برزت في نقوشهم بشكل واضح في بعض المرات وغابت أو كادت في مرات أخرى كثيرة، وأولى هذه الدعائم بدون شك هي الرعاية وتربية الماشية،

والتي أفصحت عنها نقوشهم كثيراً. والدعامة الثانية هي الزراعة، والتي جاءت في نقوشهم بشكل أقل من الدعامة السابقة، وبنصوص أقل إفصاحاً وتوضيحاً لهذا النوع من النشاط الاقتصادي. وجاءت الدعامة الثالثة، وهي التجارة، بصورة أقل من سابقتها، وهي الأكثر غموضاً من خلال النصوص، والتي تحتاج إلى الاستنتاج الحثيث، والذي قد يدخل الباحث في نطاق التخيل والتخمين في بعض المواقف. وتعدى هذا بعض الدعامات الثانوية، والتي من أهمها الصيد، والتحالفات، والتي نوهت لها بعض النقوش بصور مختلفة. وعلى أية حال فإن المظهر الرئيسي للحياة الاقتصادية والاجتماعية في شمالي الحجاز وبادية الشام في فترة التواجد العربي القبلي قروي، يعتمد على الاقتصاد الريفي، ولكن قامت القبائل العربية أيضاً بدورها في دلالة وحماية القوافل التجارية، وفي نقل البضائع، وتربية الماشية، والدفاع عن الحدود، لدرء هجمات القبائل الأخرى، وشكلت خط دفاع بشري لحماية مصالح الدولة الرومانية أمام شعوب الشرق.

ويعتبر الفعل تجر الذي توردته النقوش العربية الشمالية إشارة نادرة للنشاط التجاري عند العرب الشماليين، من بين مئات الأفعال الأخرى التي توردتها نصوصهم النقشية، كما تشكل هذه المفردة مدخلاً لتتبع المفردات المتعلقة بهذا النشاط، فوردت نصوص تشير إلى عمليتي البيع والشراء، وأخرى تفصح عن العمل مقابل أجر، وتشير نقوش أخرى إلى عملية دفع هذا الأجر وكيفيته.

كانت معرفة العرب التجارة وممارستها، أمراً مرهوناً بمرور طرق تجارة عالمية من مناطق تواجدهم، كطريق البخور، وطريق الحرير اللذان يصلان



الشرق الأقصى بسواحل البحر الأبيض المتوسط، فتأسست حول هذه الطرق حواضر عربية، في جنوب الجزيرة وشمالها، بلغت شأواً عالياً في الشراء والازدهار، ولم يُحرَم بداءة العرب من فوائدها، فاشتغلوا حُماة للقوافل، وفي الدلالة التجارية، إلى أن سلكوا هذه الطرق تجاراً بين سوريا وشمال الجزيرة العربية.

لقد كثرت في مرتفعات البادية أكوام من الحجارة البازلتية، أطلق عليها اسم الرجوم، وقد كانت بمثابة أبراج مراقبة، أو علامات على طرق التجارة، حيث يسير الدليل التجاري أمام القافلة من رجم إلى رجم، متطلعا إلى الأفق ليتأكد من خلو الطريق.

لعل العرب من سكان الحماد والحرث قد استفادوا من جيرانهم الأنباط في عملية التجارة، ويخال لي أن قسماً من أنباط كان قد اندمج في القبائل العربية الشمالية، وذلك بعد سقوط دولتهم عسكرياً وسياسياً بداية القرن الثاني الميلادي، وقد يكونوا هم الذين نشطوا في عملية التجارة، ورافقهم في ذلك قسم من الثموديين.

إن المفردات التي توردها النقوش العربية الشمالية، والمتعلقة بالمزروعات تنقسم في مجملها إلى نباتات برية رعوية، كانت متطلباً رئيسياً في حياتهم، بينما كانت المفردات الأخرى توحى بنشاط زراعي يتطلب استقراراً وفلاحة، هدفها توفير الغذاء للإنسان، الذي يقوم بنفسه بعملية الزراعية.

وقد اعتمد الرومان على العرب في البادية اعتماداً ظاهراً، فعمدوا إلى التحالف معهم لحماية تخومهم مع الفرس، ولحمايتهم من تعدي القبائل الأخرى على مصالح الدولة والمدن الموالية لها، ويبدو أن الثموديين قد اتخذوا

من هذا العمل وسيلة للكسب، ذلك بوجهين: الأول الحصول على الأعطيات مقابل الحماية، والثاني عن طريق سماح الرومان للصفويين بالإتجار معهم ونح المدن المجاورة لتخومهم.

لقد كان التحالف الروماني مع القبائل العربية الشمالية مطلباً مشتركاً، يفيد منه الثموديين في تجاوز تلك الحصون التي تطوق الأطراف الحضرية لتحول دون هجمات القبائل الصحراوية، وقد شيدت هذه الحصون ومراكز الحاميات الرومانية حول المدن، وعلى طول الخطين التجاريين الداخلي والصحراوي، وتمثل الأخير في طريق صلخد، أعناك ثم قلعة الأزرق، حيث أقيم آخر حصن عند مدخل الصحراء، ومنها تقصد قوافل التجارة الجزيرة العربية، والحصون الرومانية التي شيدت في البادية من أرض الثموديين، في حرة وادي الراجل تسير من نقطة جبل سيسن فقصر الأبيض، فالنمارة، فدير الكهف، ثم قلعة الأزرق. وفي فترة متأخرة من الحياة القبيلة العربية الشمالية، أو أنهم عملوا أجراء في خدمة الحواضر المتاخمة، وقد تعلموا من جيرانهم الأنباط بناء البيوت من الحجارة البركانية في السفح الشرقي لجبل العرب، في وقت بدأوا فيه بالتحول إلى ممارسة النشاطين الزراعي والتجاري، ولم تنقطع صلتهم بشكل كامل بالرعي بل بقيت قطعانهم ترسل صيفاً إلى الأماكن العالية، بحثاً عن المرعى.

ولم يكن الثموديون بمنأى عن جيرانهم العرب الأنباط في بصرى، ولعل مصالحهم كانت تلتقي كثيراً، وخصوصاً في حالات الصراع مع الرومان، ولعل بدايات الاندماج الثمودي مع الأنباط، كان خلال القرن الأول



الميلادي، في أوائل حكم الرومان، حيث بدأ العرب الثموديون والعرب الأنباط يشعرون فيه بالخطر القادم المشترك.

وقد عمّد الثموديون إلى وسيلة الكسب عن طريق الإغارة والسلب، وهو موضوع يطول شرحه في النقوش العربية الشمالية، ويحتاج إلى دراسة منفردة، ويكفي هنا التلميح إليها تلميحاً.

فالثموديون، والحال هذه، من العرب الذين مارسوا عمليتي تربية الماشية والزراعة، فقد تفاوتت النظرة لهم عند الدارسين، ولكن السمة الغالبة أنهم أقرب، في مرحلة متأخرة من تواجدهم، إلى الحضرمين إلى البدو. وقد مارسوا النشاط التجاري بين الجزيرة العربية والشام ومصر<sup>(١)</sup>، وكانوا على علاقة وثيقة بتجارة الأنباط<sup>(٢)</sup>، وقد مهروا بتجارة القوافل<sup>(٣)</sup>، ويشير كل من وينت ويريد إلى أن الثموديين والصفويين حلوا محل الأنباط في قيادة القوافل التجارية عبر وادي السرحان<sup>(٤)</sup>.

---

(١) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، ١٩٦٩، بيروت، دار العلم للملايين، ومكتبة النهضة بغداد، ج ١، ص ٣٣٠.

(٢) فكتور سحاب، إيلاف قريش رحلة الشتاء والصيف، بيروت، كمبيو نشر والمركز الثقافي العربي، ١٩٩٢م، ص ٤٤.

(3) Van den Branden, Historie de Thamoud, Publications de l'universte Libanaise, Beyrouth, 1966, p.42-3.58.

(4) D. Graf, " The Saracens and the Defense of the Arabian Frontier" , Bulletin of American Schools of Oriental Studies, 229 (1978), Pp. 1-26, p.8.

وكان للثموديين حضورهم الواضح في الأجزاء الجنوبية الشرقية والوسطى من الأردن، سواء أكان هذا الحضور نتيجة الاستقرار الزراعي، أو الخدمة في فرقة الفرسان الرماة التي خصّها البيزنطيون بالثموديين.

وقد عززت أعداد النقوش الثمودية المتأخرة في المنطقة المذكورة<sup>(٥)</sup> فكرة هذا التواجد. ولقد دأبت روما وبيزنطة بعدها إلى تشكيل كتائب عسكرية مساندة Axillaries من القبائل العربية ممن يستخدمون القوس والنشاب من على صهوات جيادهم بدءاً من القرن الثاني الميلادي، بسبب التخلص من تمردهم وأذاهم من جهة، ولاستخدامهم في محاربة القبائل البدوية من جهة أخرى<sup>(٦)</sup>. وقد افرزت آلاف النقوش الثمودية من الحسمى وفي المناطق المتاخمة لحدود الدولة الرومانية، بل عشرات النقوش الثمودية في مناطق

---

(٥) وهي نقوش أغلبها غير منشور، عثر الباحثان عليها أثناء المسح النقشي لمحافظة الكرك عام ١٩٩٨م، ومن المؤمل أن تجد هذه النقوش طريقها إلى النشر قريباً. ففي منطقة لوح القعير إلى الجنوب من منطقة البحث هذا، بحوالي تسعة كيلوا مترات تتجمع أعداد من الآبار المغلقة، والمخصصة لتجميع المياه، ويبدو أن أحدها قد فتح نتيجة هطول الأمطار، وقد تبين لنا أن عدداً من النقوش الثمودية القصيرة المصحوبة بالوسومات قد علت فصارة هذا البئر، ولكن عبث العابثين قد نال من أغلبها قبل أن يتم توثيقها وتصويرها، ولعل درس المنطقة ومسح آبارها المغلقة الأخرى قد يسفر عن أعداد أكبر من النقوش الثمودية المتأخرة.

(6) Graf, BASOS, 1978, P. 16-17.



التحصينات الرومانية<sup>(٧)</sup>، على استخدام الرومان لهذه القبائل دروعاً بشرية وجيوشاً رديفة لها، وعُرفت هذه الجماعة المجندة باسم وحدات الفرسان العربية الثمودية Equites saraceni ghamudene<sup>(٨)</sup>. وقد كانت خدمة هؤلاء تطول في الجيوش الرومانية في بعض المرات، وقد ينال من تمتد خدمته خمسا وعشرين عاما الجنسية الرومانية<sup>(٩)</sup>. وقد وصف استرابو هذه القبائل التي تتحالف مع الرومان ثم لا تلبث أن تتمرد عليها بالغزاة العصاة، وقد اضطرت روما للتفاوض معهم مرارا، وإلى تقديم الهبات والهدايا، وأعطت امتيازات لأراضيهم، لاتخاذهم درعا بشريا لمواجهة القبائل العربية الأخرى وصدّها<sup>(١٠)</sup>. ولقد تسللت قبائل عربية عديدة من شمال الجزيرة العربية إلى بلاد الشام في فترات زمنية مختلفة، مستغلة فترات الضعف السياسي لدول المنطقة، مثل دولة لحيان، ودولة الأنباط، وبعدها دولة تدمر، ولم تخلُ مناطق مؤاب وشرقي البحر الميت من تواصل ضغط القبائل العربية، والذي بدأ

---

(7) Bowersock, 1983, 140-144; Graf, 1984, 8-12.

(8) A. Birley, Roman frontier policy under Marcus Aurelius, p. 7-13 in Roman frontier Studies 1967. The Proceeding of the 7<sup>th</sup> international Congress, Tel Aviv University. 1971, 7;

محمد فاضل خطاطبه، الجبهة الشرقية الرومانية في الأردن من القرن الثاني الميلادي وحتى الفتح الإسلامي، (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك ١٩٩٩م)، ص ٢٧.

(9) A. Lawrence, The Making if Toman Army, Republico to Empire, London, Batsford Ltd, 1984, 182.

(١٠) سحاب، ١٩٩٢م، ص ٥٨.

يتجه نحو المناطق الحضرية غرباً<sup>(١١)</sup>. وقد كان الرومان والبيزنطيون يلجأون إلى تحصين دفاعاتهم<sup>(١٢)</sup>، ويزيدون عدد جنودهم في تلك المناطق جراء ذلك<sup>(١٣)</sup>. ولكن مع بدايات القرن الخامس الميلادي بدأت هذه التحصينات تتدهور، فنجد حصن اللجون الواقع على امتداد منطقة البحث شمالاً يهجر تماماً من القرن السادس الميلادي، لأن بيزنطة اتخذت من القبائل العربية أحلافاً بديلة لهذه المواقع<sup>(١٤)</sup>. ولكن التواجد الثمودي في جنوب الأردن لم يكن مرهوناً بهذا الضعف السياسي والعسكري لدول المنطقة آنذاك، إذ يعود استمرار هذا التواجد إلى القرن الخامس قبل الميلاد وامتد إلى القرن السادس الميلادي. فروما كانت تشعر بحاجة إلى القبائل الثمودية منذ عهد مبكر، حيث تشير المصادر إلى أن روما قد رعت مصالحها من القبائل الثمودية في منتصف القرن الثاني<sup>(١٥)</sup>، وقد جاء هذا التحالف لحماية حدودهم في شمال الحجاز في المرحلة السابقة لحكم ديوقلسيان (٢٨٤-٣٠٥).

وتشكل جغرافيا العرب الشماليين (الصفويون والثموديون) عاملاً فصلاً في تفسير ظاهرة الصراع التي توردها نقوشهم وروداً لحوحا. فلقد

---

(11) T. Parker, " The Limes Arabicus Project, the 1989 campaign" , ADAJ, 34 (1990), 374-75.

(12) Parker, 1990, 374-75.

(١٣) نقلاً عن سحاب، ١٩٩٢م، ص ٥٨-٥٩، والذي استقى معلوماته من :

Runciman, S, Byzantine Civilization, London, 1933.

(14) Parker, " Archaeological Survey of the Limes Arabicus: A Preliminary Report" ADAJ, 20 (1976), 19-29.

(١٥) سحاب، ١٩٩٢م، ص ٦٧.



انبثت النقوش الصفوية فوق مناطق تباينت طوبوغرافيتها؛ فكان من بينها المرتفعات، مثل منطقة جبل الدروز، التي تماس منطقة حوران جنوب شرق سوريا، ومرتفعات لبنان الشرقية، وقد جاء الغطاء النباتي فيهما شجرياً. ومن مناطقها الحرات، وأرض الحماد التي تشكلت في السهول والأودية الضحلة، على امتدادها بين حوران شمالاً، ووادي السرحان في جزيرة العرب جنوباً<sup>(١٦)</sup>. وقد تميزت هذه المواقع بتذبذب معدلات سقوط الأمطار، وقلتها، وبمناخ جاف شبه صحراوي، أثر على الغطاء النباتي، الذي جاء رعويّاً، قصير العمر.

ومع مطلع القرن الرابع الميلادي انسلخت دول عربية عن امتدادها الحضاري، والذي امتد مكانياً فوق أرض الجزيرة وبلاد الشام، فبعدما كانت حواضر، وكيانات سياسية مستقرة، تشكل حدودها عائقاً أمام التنقل العشوائي والجائر للقبائل العربية بين جنوب الجزيرة وشمالها، وبينها وبين بلاد الشام، أو العكس.

وقد أسهم هذا الانهيار إلى توالد هجرات متعاقبة مستمرة من عرب الجنوب نحو عرب الشمال، عمل على إذكاء الوقائع والحروب، ومن هذه القبائل الطارئة كندة، التي زحفت نحو الشمال في النصف الأول من القرن الرابع الميلادي<sup>(١٧)</sup>.

---

(16) M. Macdonald, " Nomads and the Hawran in the late Hellenistic and Roman Periods: A Reassessment of the Epigraphic Evidence" SYRIA, LXX (1993), Pp. 303-413, p. 303-4.

(١٧) عمر فروخ، ص ٨٢.

وإن المتتبع لأيام العرب، ولأشعارها التي تتحدث عن الفتوة والصعلكة، يجد فيها حديثاً مسهباً وواضحاً عن الفقر الطاحن، الذي شكّل جزءاً مهماً من حياتهم، وقد صوروا قساوته وكرههم له، فكان السطو والقتال نتيجة حتمية، فرضتها غريزة حب البقاء على أصحاب بيئة جافة قفر، انعكس هذا الأمر واقعاً ملموساً في النقوش الصفوية، ولو أنه النصوص التي ألحّت إليه قصيرة مقتضبة، كما اعتدنا.

ولقد جاء التنقل الموسمي، في سبيل البحث عن سُبل العيش مُذكياً للصراع بين قبائل العرب من جهة، وبينهم معاً وبين شعوب ودول الجوار. ويتضح من خلال النقوش أن هذا المجتمع كان يصارع من أجل بقائه بقوة، فهو يغير على غيره تارة، ومضطراً لمواجهة تحديات البقاء، بالدفاع عن نفسه ضد هجمات غيرهم تارة أخرى، وكان من الأسباب التي شكلت المجتمع الصفوي البدوي أو شبه البدوي.

إن المناخ المتطرف وعدم توفر الماء في فصل من فصول السنة بسبب الجفاف الفصلي أو الجفاف الدائم، من أسباب نشأة هذه الممارسات التي وسمت مجتمع الصفويين، فالبداءة بهذه الصيغة تقوم في تحركاتها بشكل أو بآخر بنشاط اقتصادي، تشتغل الموارد المتاحة، والتنقل، علاوة على ذلك، طريقة حياة، وبهذا يتناغم ويتكامل النظامان الاقتصادي والاجتماعي في المجتمع الصفوي البدوي<sup>(١٨)</sup>.

لقد أبرزت النقوش الصفوية صعوبة الحياة البدوية وقسوتها وخشونتها، فالأرض صحراوية ما يصلح منها للزراعة قليلة جداً، ومطرها شحيح

---

(١٨) المعاني ، الزمن والمواقيت ... .



متقطع، يفرض على الإنسان، العطش والجائع والفقر، التنقل من مكان إلى آخر طلباً للكأ والماء. ولا شك فإن الصفوي بهذا قد واجه العراك والصراع مع البيئة للحصول على أساسيات حياته، وقد فرض ذلك عليه العيش حياة كر وفر، فهو يغير على المضارب طالباً للرزق على حساب غيره، حتى لا يهلك جوعاً، وتارة أخرى ينافح دون أرضه وكرامته، مقاوماً هجمات القبائل الصفوية الأخرى أو هجمات الثموديين والأنباط، ولا عجب أن تقتحم أراضيهم أقوام وافدة كالروم والفرس، فالظروف الطبيعية والحياتية القاسية، جعلت من العرب ومنهم الصفويين متنافرين متناحرين، فكانوا لقمة مستساغة لغيرهم.

والرعي سمة البداوة، والتنقل ديدن البدوي، وهو إذ يقوم بذلك يمارس نشاطاً اقتصادياً، يستغل فيه الموارد المتاحة في البادية، من الماء والكأ، وقد نشد الصفوي الأماكن الخصبة، فبحث عن أماكن مثل: / هـ أ ب ب ي / " المرعى الصغير"، و/ ت ل ع ت / " مكان الماء، سواء ذلك المكان المرتفع الذي يسيل ماؤه إلى ما دونه، أو الوادي الذي يصب في واد أكبر منه"، أو / ح س ي / " مناطق الماء، وهو الماء القريب من سطح الأرض يحفر عنه ويستخرج. ومن الحيوانات التي قام الصفوي برعايتها الضأن والماعز، وغالباً ما رعى الصفوي ما يملكه من المواشي بنفسه أحياناً: .... و ر ع ي هـ م ع ز ي ل ن ف س هـ ... وإضافة إلى الإبل والضأن رعى الصفوي البقر، والخيل، والإتان، والدواب: هـ ق ن و ت.

ولم يعرف العربي منذ القدم أحب إليه من الأنعام، وقد رسخ القرآن الكريم هذه القيمة عند العرب في قوله تعالى: " والأنعام خلقها لكم فيها

دفع ومنافع ومنها تأكلون، ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون،  
وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرؤوف  
رحيم، والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون " (القرآن  
الكريم).

ومارس العربي الصيد والطراد وتعددت أسبابه، وكان وردها في بعض  
النقوش يشير إلى أسلوب ترزق:

ل ا ن ي ب ن ج ي ز و ح ل ل ل ص د ف ه ر ض و ر و ح ه س  
ن ت، " لاني بن جياز، ونزل المكان ليصيد، فيا رضا اعط الرزق هذه  
السنة "، فالصيد وسيلة للمعيشة حيث يتضرع أني لاله رضى ليرزقه الصيد.  
ويتكرر مشهد الصيد لكسب الرزق في النقش التالي: ل ن س ك ... ي  
ن ع ر ه ص د ع ي ع ف ه ر ض و ه ط ف ع م ت م ن ص د، "   
لناسك ... يذهب للصيد المرتجى يا رضى ألم واعط الطعام من الصيد ".  
ويطعم الصفوي صيده لضيوفه أيضاً: ل م و د و ه ر ض و ف ل ط ت  
م ب ا س و ط ع م ت م ن ص د ل ف ر ك ب ن ك ت ن ه... واطعم من  
الصيد لفريك بن لتنه.

ويصطاد الصفوي السمك أيضاً، ولعله يصطاده من مسيل الأودية  
الينابيع الدائمة، وقد كان صيد سعد القمري سمكاً كبيراً جففه قوتاً لديه: ل  
س ع د ... ذ ا ل ق م ر و س ي د ح ت و ق ث ث ل ا ك ل و [ق] ت  
ه، وترجمته: " لسعد.. من قبيلة قمر، وأصطاد السمك الكبير وجففه للأكل  
ولقوته "، ولعل مفردة ق ت ه في النقش توحى باقتصاديات جمع القوت، أو  
اقتصاد الوفرة، إذ يحفظ الصفوي ما يفيض عن قوت يومه إلى وقت الحاجة

وهو ما قد ينبع عنه النقش التالي: ل ن س ك ب ن ب ر ز م ي ن ع ر هـ  
ص د، وترجمته: " لناسك بن برزم، ويذبح الصيد"، فصيده كان حياً، حتى  
حان وقت الحاجة إلى ذبحه!

وقد اعتبر العرب الخيل رمزاً لفروسياتهم، استخدموها في مناحي  
متعددة، منها عمليات الصيد، وقد ارتبط العربي بفروسه رباطاً وشيخاً، لأنه  
من أسباب قوته. ويعتقد أن استخدام الخيل في الصيد عند العرب يعود إلى  
القرن العاشر قبل الميلاد، أما ذكرها في النقوش الصفوية فكان بتسميات منها  
الخيل: ل خ ط س ت ... هـ خ ل ...، والفرس: / ل ع ب د ج د... هـ ف  
ر س /، والمهر: / ل ح ش ش ... هـ م (هـ) ر /.

وقد ظهر الخيل من خلال الرسومات بأوضاع مختلفة، توحى بطبيعة  
التعامل معها وبدورها الوظيفي، ومن بينها خيل الصيد.

وكان من الحيوانات التي اصطادها الصفوي في سبيل الترزق والطعام:  
الثور: / ل ح ر س ... هـ ث ر / " لحارس... الثور"، ويرافق نقش WH  
3657b رسم لثور يعود إلى شخص يدعى الأوس. والحمار الوحشي: ومن  
أسمائه: جدد / ل م ع د ا ل خ د ر س ن ت هـ غ ث و ص ي د هـ ج د د /  
" لمعد ايل أقام ( في المكان ) سنة الغيث، واصطاد حماراً وحشياً"، والعر /  
ل ظ ن ن... رع (ي) هـ ع ر / " لظانن ... ورعى (بمعنى راقب من أجل  
الصيد؟) الحمر الوحشية". والفرأ / ل ص هـ ب ت ... و ت ظ ر هـ ف ر  
أ /، " لصهبة... وانتظر الحمر البرية". والنوص / ... أ ح ر ب ... هـ ن ص  
/ " ... لأحرب ... الحمار البري"، ومن صيده الغزال، وجاء بأسماء عدة،  
هي: الرئم: / ل (د) أي ت ... و و أ ص ر ي م... / " لدأية ... وضرب



الرئـم...". والظيـة: / ل ز ب د ي ... هـ ظ ب ي ت ن / "لزبدي ...  
الظيـتان". والدصي: / ل ج ن ... هـ د ص ي / "لجون ... الغزال"،  
والكلمة في السريانية ديصا. ومما ورد ذكره في صيد العرب الوعل: / هـ س ن  
ت و ع ل ... / " السنة (اصطاد) وعلا...".

وعرف الصفوي صيد الطيور: وكان مما استفاد من لحمه في الصيد:  
البط: / ل ب غ ي ض ب ن ل ط ف ب ط / " لبغض بن لطيف البط"،  
والحجل: / ل ش د د ... وش واح ج ل ن / " لشداد ... وشوى  
حجلتين"، والنعام: / ل ب أ د د... وهـ ن ع م ت هـ ن ص ب ر ب / "  
لبداد ... أمتلك النصب والنعامة".

أما العرب الأنباط فقد انتشروا في البتراء وبادية شرقي الأردن وبصرى  
بحوران ومدائن صالح في شمالي الحجاز وصحراء النقب وسيناء، وكتبوا  
نصوصهم بالخط الآرامي الذي تطور تدريجياً إلى خط خاص بهم، فقد تطور  
الخط النبطي عبر مراحل مختلفة، يمكن تمييزها بسهولة، فالخط المبكر متأثر إلى  
حد بعيد بالآرامية ويحتوي على مفردات آرامية كثيرة، وكانت حروف  
الكلمات منفصلة، مثل الآرامية، أما في الفترة المتأخرة، وخصوصاً نقوش  
شمالي الحجاز، فقد أخذت حروف النقوش تتصل ببعضها البعض، زخرت  
بعدد كبير من المفردات العربية، وقد استمر استخدام الخط النبطي إلى القرن  
الميلادي الثالث، كما توضح لنا النقوش.

وتحمل النقوش النبطية ملامح لغوية من الآرامية الوسيطة، ولامح من  
اللغة العربية. وتعود النقوش ذات الملامح العربية إلى ما بعد القرن الثاني

الميلادي، مثل رقاش بنت عبد مناة، والمؤرخ بسنة ٢٦٧م، ونقش النمارة المؤرخ بسنة ٣٢٨م.

وقد امتدت النقوش النبطية من القرن الثاني قبل الميلاد إلى القرن الرابع الميلادي، إذ يعود أقدم نقش نبطي إلى سنة ١٦٩ ق م، وآخرها إلى سنة ٣٥٦م<sup>(١٩)</sup>.

وقد انتشرت النقوش النبطية فوق مساحة واسعة من الأرض، اتسعت لتشمل الأراضي التي وطئتها أقدام الأنباط، سواء استقروا فيها، أو عبروها تجارا. وقد دلت مناطق انتشار هذه النقوش على امتداد نبطي تجاري وحضاري وسياسي في مناطق عديدة من الشرق الأدنى القديم. وأهم مناطق انتشار الأنباط الأردن، فقد استوطن الأنباط بشكل أساسي في جنوب الأردن، واتخذوا من البتراء عاصمة لهم، فانتشرت النقوش النبطية على صخور وحجارة البتراء والمناطق المجاورة لها مثل البيضاء ووادي موسى، وتمتد إلى الجنوب الشرقي منها إلى وادي رم. أما إلى الشمال فنجد نقوشاً نبطية في بصيرا من محافظة الطفيلة، وفي هضبة الكرك وجدت نقوش في ذات رأس والربة، وفي سفح الموجب الشمالي وجدت نقوش نبطية في أم الرصاص وذيان ومادبا.

وهناك مواقع في شمال الأردن وجدت فيها نقوش نبطية يمكن اعتبارها ضمن منطقة حوران ومنها: أم القطين، وأم الجمال، وأم السرب، وقصر الحلابات، ودير الكهف.

---

(19) Lipinski, 1997, p. 63-4..

كما استوطن الأنباط جنوبي سوريا في منطقة حوران، وهي من مناطق الأنباط الرئيسية، وقد اتخذ الملك النبطي رب إيل الثاني من مدينة بصرى فيها مقرا له، من عام ٧٠م إلى سنة ١٠٦م، وهو عام دخول الأنباط في المقاطعة العربية، والتي سيطر عليها الرومان. ومن مواقع انتشار النقوش النبطية في تلك المنطقة: بصرى، وصلخد، والسويداء، وسيع.

أما المنطقة الثالثة التي انتشرت فيها النقوش النبطية فهي الحجاز، وقد أسس الأنباط في منطقة الحجاز مراكز حضارية رئيسية لهم، وخصوصا تلك التي تقع على طريق التجارة البري، طريق البخور، أو تلك التي تقع على ساحل البحر الأحمر مثل ميناء الحوراء النبطي. ومن مناطق تواجد النقوش النبطية في الحجاز، مدائن صالح، والعلا. وامتد التواجد النبطي إلى صحراء مصر الشرقية، والنقب، وغيرها.

وتنقسم النقوش النبطية حسب موضوعاتها إلى النقوش التكريسية، والنقوش المعمارية، والنقوش التذكارية، والنقوش التوقيعية، والنقوش النذرية، والنقوش القبورية.

وتتكون النقوش التكريسية أو النقوش الوقفية عادة من اسم الشخص أو الأشخاص المكرسين وموضوع التكريس واسم الإله أو الآلهة التي كرس لها. ووجدت نقو الوقف في منطقة حوران.

أما النقوش المعمارية فهي نقوش قليلة تحتوي في العادة على نوع أو اسم البناء، وصاحب البناء، وعلى الآلهة التي قدم لها البناء واسم البناء. وانتشر هذا النوع من النقوش في مناطق الاستقرار النبطي، مثل منطقة البتراء، ومنطقة شمال الحجاز.



وجاءت النقوش التذكارية قصيرة في الغالب تحتوي على تعابير جاهزة تبدأ بكلمة (ذكرى أو مذكور) ثم اسم الشخص منفرداً أو مع سلسلة النسب وينتهي بمفردة بطيب أو بطيب وسلام. وقد تركزت في دروب الأنباط التجارية مثل سيناء والنقب وصحراء مصر الشرقية.

أما النقوش التوقيعية فتحتوي على توقيعات النحاتين حيث يذكر اسم النحات متبوعاً بالأحرف ا م ن ا بمعنى النحات. وقد وجدت هذه النوعية من المضامين في نقوش الحجاز وحواران النبطية.

أما النقوش النذرية فهي نادرة عثر على نقش من حوران يبدأ بكلمة ن د ر وهو يتشابه مع النقوش التكريسية. وانقسمت النقوش القبورية إلى نوعين:

١ - نقوش جنائزية قصيرة.

٢ - نقوش تتعلق بعملية الدفن وهي نقوش طويلة تتحدث عن أصحاب القبر وعن من يحق لهم الدفن في القبر حيث افصحت النقوش عن أن من يحق لهم الدفن هم الورثة أو من بيديه وثيقة من صاحب القبر. ويتضمن مثل هذه النقوش الأمور المحرمة الخاصة بالقبر إذ يمنع بيعه أو رهنه أو إيجاره أو تغيير النقش الذي فوقه أو استخدامه من غير أصحاب الحق في الدفن ومن يفعل من هذه المحرمات تتوجب عليه لعنة الآلهة وغرامه مالية تحدد للمعبد وللحاكم وتنتهي هذه النقوش في العادة بذكر التاريخ الذي كتب فيه النقش. وقد استخدمت عدة مفردات للإشارة إلى القبر مثل قبراً ونفشاً وكفراً وجوحاً وغيرها وهي ذات معاني متقاربة. وقد انتشرت هذه النوعية من النقوش في مناطق الاستيطان النبطي الرئيسية مثل حوران والحجاز وجنوب الأردن.

ووفق النظام الكتابي والفنولوجي للنبطية فإن عدد رموز حروف الأبجدية النبطية اثنان وعشرون رمزاً. ولا تنقسم هذه الحروف إلى شمسية وقمرية، لأن أداة التعريف في النبطية غالباً ما تكون الألف ملحقة بنهاية الكلمة، متأثرة بالآرامية، وقلما كانت غير ذلك.

إن درس أشكال الحروف في النبطية، يرتبط بشكل حثيث بالناحية الزمنية، من حيث تطور أشكالها، من الشكل الآرامي إلى الشكل النبطي المستقل. فقد امتدت الفترة الزمانية التي كتبت فيها النقوش النبطية قرابة قرون خمسة قرون ونصف، ما بين نقش الخلاصة في فلسطين، والعائد إلى سنة ١٦٨/١٦٩ ق.م، ونقش منى بنت عمرو، والمؤرخ بسنة ٢٥١ وفق تاريخ بصرى، والذي يقابل ٥٦/٣٥٥ ميلادية، وهذه الفترة الزمانية كافية لتغير وتبدل وتطور أشكال الحروف، وجعل جون هيلي الفترة الزمنية التي كتب خلالها الخط النبطي ما بين ١٠٠ ق.م و ٣٥٠ م.

ويتفق الدارسون على أن لغة الحياة اليومية عند الأنباط هي العربية (١)، لكن مكاتباتهم ونقوشهم قد اشتقت من الخط الآرامي المتأخر، الذي ساد في فترة آرامية الدولة. وتبرز في هذا السياق مسألة استخدام الأنباط للخط الآرامي في مكاتباتهم الرسمية في القرن الأول الميلادي، واستخدامهم للخط الآرامي المتصل في مكاتباتهم اليومية، والذي غطى فترات استخدام الخط كافة، بدءاً من منتصف القرن الأول الميلادي.

# الباب الأول

## النكريس عند العرب

- مقدمة
  - الفصل الأول: التقديمات وأنواعها
  - الفصل الثاني: المكرسون
  - الفصل الثالث: دوافع التكريس
  - الفصل الرابع: الآلهة التي كرس لها العرب
- تقديماتهم





## الباب الأول

### التكريس عند العرب

مقدمة:

التكريس جزء من الطقوس الدينية المادية التي تمارسها الجماعة من الناس، أو فئة الكهنة المختصة بمعبد أو اله ما<sup>(١)</sup>. والتقدمة طقس ديني احتفالي، يؤكد الجانب المادي للعبادة، وغالبا ما يكون جماعيا كالأعياد والحج أو المشاهد الجنائزية، وربما يكون فرديا كالنذور، وقد كانت التقدمة تؤدي من قبل الأشخاص أنفسهم، سواء فرادى أو جماعات، أو أن يعهد ذلك إلى الكهنة<sup>(٢)</sup>.

وتعود فكرة التقدّمات إلى زمن قديم، قدم ابني آدم هاييل وقايل، اذ قربا قربانا، فقدم قايل المزارع لنماء ثماره وزرعة، وقدم هاييل الراعي لمباركة وزيادة قطعانه، قال تعالى: "واتل عليهم نبأ ابني آدم اذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر، قال لأقتلنك قال انما تقبل الله من المتقين"<sup>(٣)</sup>.

فالإنسان منذ خلق لم يترك ساحة الا وحاول فيها التقرب إلى ربه، وكان ابنا آدم عليه السلام أول من قدم من البشر قربانا، ومنذ ذاك والإنسان يكرس التقدّمات، تدفعه إلى ذلك أسباب شتى، وقد عكس العربي قديما هذا السلوك واقعا، فما طفق يقدم التقدّمات في الاحتفالات والطقوس الدينية المختلفة، وقد حمل التكريس عندهم طابعين، أحدهما ديني تؤدي فيه فريضة، ويستجاب فيه لأمر الهي، وثانيهما يرتجى منه منفعة دنيوية. ويقوم الدارس بالتركيز على ثلاثة محاور، تشكل صلب هذه الدراسة، وهي:

١ - التقدّمات وأنواعها.

٢ - المكرسون.

٣ - دوافع التكريس.

وتلقت هذه الدراسة ، في المقام الأول، إلى النقوش العربية القديمة، كمصدر أساس في تتبع ظاهرة التكريس، كونها وثائق أصلية تركها لنا العرب القدماء، لكن ما يواجه المتصدي لهذا الموضوع، هو قلة المصادر التي تفصل في هذا الباب عموماً، ونزر المعلومات التي تقدمها النقوش، وخصوصاً من الناحية الطقسية.

وتنقسم النقوش العربية القديمة التي شكلت مصدر الدراسة الأول إلى ما يلي.

١ - النقوش العربية الجنوبية، وتضم: النقوش السبئية، والنقوش المعينية، والنقوش القتبانية، والنقوش الحضرية.

٢ - النقوش العربية الشمالية، وتضم: النقوش اللحيانية، والنقوش الثمودية، والنقوش الصفوية.

٣ - النقوش النبطية، والنقوش التدمرية، والنقوش الحضرية، والتي تشكل جزءاً من النقوش السامية الشمالية الغربية، الفرع الآرامي.

وقد ثبت الدارس النقش وترجمته، في المواطن التي رأى أنها تفصح عن معلومات محددة، وأكتفى بنص النقش إذا أمكن فهمه دون ترجمته، دفعاً للإطالة.



## الفصل الأول

### التقدمات وأنواعها

تنقسم التقدمات والنذور إلى فئتين رئيسيتين هما:

١- التقدمات الحية .

٢- التقدمات المادية .

لم تقتصر التقدمات الحية عند العرب قبل الاسلام على تقديم القرابين والذبائح أو الولائم، وإنما اندرجت تحت أنواع ثلاثة، هي:

أولاً: التقدمات الحية: وهي الحيوان والنبات والانسان ، وهي الذبائح والقرابين .

### الحيوان

قال تعالى : " إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله" <sup>(٤)</sup> ، وتشير هذه الآية بوضوح إلى أن العرب قبل الاسلام كانوا يتقربون من اهتهم بالذبائح، والإهلال في الآية هو رفع الصوت عند الذبح للالهة المعبودة .

والقربان هو كل ما قرب من الإله ابتغاء لقربه والوسيلة من باب التقوى <sup>(٥)</sup>، وهي الحيوانات التي تذبح قرابين شكر للآلهة ، وكان العرب يشعرون البدن ، أي يجرحونها جرحاً خفيفاً في أسنانها فيسيل دمها على ظهرها إشارة إلى أنها أصبحت هدفاً فهي محرمة، وقد أقر الاسلام الهدي في قوله تعالى : " وأتموا الحج والعمرة لله فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله" <sup>(٦)</sup> .

ويدخل ضمن إطار تقديم القرابين الحيوانية ما أسمته العرب العتيرة، وهو أن ينذر أحدهم ذبح شاة عن كل عشرة شياه في شهر رجب إذا بلغ عدد إبله رقما تمناه<sup>(٧)</sup>، وقد ورد ذكرها في القرآن الكريم في قوله تعالى : " ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب واكثرهم لا يعقلون "<sup>(٨)</sup>، ولعل في النقوش الصفوية اشارات إلى ما كانت العرب تقوم به من اقضاء بعض إبلهم سيبا للآلهة، والنقشان التاليان مثالان محتملان لما كان عند العرب قبل الاسلام،

### النقش الأول:

/ ل و ق ل ب ن ي ع ل ه ج م ل ن ق ص ي ن ل ا ل ت و ر  
ض و ف ه ي ث ع ع و ر م ع و ر هـ (خ) ط ط /<sup>(٩)</sup>.

وترجمته : " لو قل بن يعل هذان الجملان، أقصيا للات ورضى ويا يثع اعمني من يخرب النقش " .

أما النقش الثاني فهو:

/ ل ن (ظ) ر ب ن ق ن ا ل ب ن ق ح ش ب ن ح ض ج ه ن  
ق ت ق ص ي ت ل ن هـ (ي) /<sup>(١٠)</sup>.

وترجمته هي: " لنظر بن قين ايل بن قحش بن حضاج هذه الناقة أقصيت لأجل نهى " .

ولعل ج. ريكمانز في مقالته "الأضحية في النقوش الصفوية" والمنشورة عام ١٩٥٠م بالفرنسية يرجع هذا المقترح<sup>(١١)</sup>، وقد كان العرب في الجاهلية ينذرون نذورا إذا مرضوا فيقولون: إن شفيت فناقتي سائبة فيحرم الانتفاع بها، فيخلون سبيلها فلا تتركب ولا تحمل ولا يشرب لبنها<sup>(١٢)</sup>، ولعل هذا هو

نفسه ما عرف عند الساميين في بلاد ما بين النهرين تحت مسمى البدل، والذي يقوم في وجه من وجوهه على إطلاق حيوان ما هائما في الخلاء، حاملا أوزار وخطايا من أطلقه، فالإنسان قديما كان يعتقد هذا المعتقد، وبإمكانية التخلص من الآثام والخطايا وحتى الآلام بتحويلها إلى خارجه من تمثال أو حيوان<sup>(١٣)</sup>، "وذلك كما ينقل الواحد ثقلا ماديا ليضعه على كاهل آخر، ونستطيع متابعة هذا الاعتقاد في ممارسات الإنسان وطقوسه عبر أزمنة وأمكنة مختلفة"<sup>(١٤)</sup>، وعلى هذا يقوم مبدأ صلب المسيح عند المسيحيين، كونه المخلص لهم من الخطايا والآلام والآثام عن طريق الصلب.

وتختلف الأضاحي والقرايين عند الشعوب باختلاف دياناتها وأساطيرها، وقد كانت هذه القرايين عند العرب القدماء تقدم على نوعين كما يبرز ذلك من خلال النقوش، كما سنرى، أولهما قرايين دموية يسفك فيها دم الحيوان على مذبح أو على رأس نصب، وقد دلت على ذلك كثرة المذابح التي عثر عليها في الحفريات الأثرية، وقد عرف عند الانباط من المذابح ما يسمى بالنوع الأقرن<sup>(١٥)</sup>، ويعتقدو أن الأروقة في المعابد كانت تستخدم في المقام الأول لجلوس المتعبدين على المصاطب وحول موائد القرايين<sup>(١٦)</sup>، وجاء في تلييات بعض العرب قبل الإسلام إلى ما يشير إلى وجوب سفك الدماء وقت الحج، فجاء في تلية كنانة: "يوم التعريف، يوم الدعاء والوقوف، وذي صباح الدماء من ثجها والتزيف"<sup>(١٧)</sup>. أما تلية قبيلة غسان فكانت: "لك النداء وعجنا وثجنا وحجنا"<sup>(١٨)</sup>، والثج: صب الدم وسيلان دماء الهدى، يعني الذبح<sup>(١٩)</sup>، وكانت تلية جرهم: "نحن بنو قحطان حيث كنا، ننحر عند المشعرين البدن"<sup>(٢٠)</sup>، وقال تعالى: "والبدن جعلناها



لكم من شعائر الله لكم فيها خير" (٢١)، "والنحر والذبح شعيرة تعبيرية عن التوجه إلى رب البيت وطاعته، وهي تحمل في أطوائها ذكريات قديمة من عهد ابراهيم عليه السلام، وما تلاه، وهي ذكريات الطاعة والانابة والتوجه إلى الله... ويبدو مما جاء في بعض روايات أهل الاخبار عن حج البيت أن مناسك الحج وشعائره، ومنها شعيرة الذبح لم تكن واحدة لكل القبائل، فلما ظهر الاسلام وحد مناسك الحج وشعائره، وأوجب على كل مسلم اتباعها" (٢٢).

ونقل أبو العلاء المعري في كتابه رسالة الغفران حديثا من كتاب المبعث لأبي معشر المدني معناه "أن النبي صلى الله عليه وسلم، ذبح ذبيحة للأصنام فأخذ منها شيئا فطبخ له، وحمله زيد بن حارثة ومضيا ليأكلاه في بعض الشعاب، فلقيهما زيد بن عمرو بن نفيل، وكان من المتأهلين في الجاهلية، فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم ليأكل من الطعام، فسأله عنه فقال: هو من شيء ذبحناه لألهتنا. فقال زيد بن عمرو: إني لا أكل من شيء ذبح للأصنام، وإني على دين ابراهيم صلى الله عليه، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم، زيد بن حارثة بالقاء ما معه" (٢٣). ولما جاء الاسلام أمر الله تعالى نبيه محمد صلى الله عليه وسلم أن يخبر المشركين الذين يعبدون غير الله ويذبحون له، بأنه قد أخلص لله صلاته وذبيحته، في قوله تعالى: "قل: إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له، وبذلك أمرت، وأنا أول المسلمين" (٢٤)، والنسك هو الذبح في الحج والعمرة، وهو الذبح إلى الله تعالى ابتغاء وجهه، وهي من أعظم العبادات المالية، وقد جعلت إلى جانب الصلاة في أكثر من موضع في القرآن الكريم، في مثل قوله تعالى: "فصل لربك

وانحر" (٢٥)، وهما من الأفعال التي يتقرب فيها المرء إلى الله تعالى ، وتدلان على التواضع والافتقار وحسن الظن ، وقوة اليقين ، وطمأنينة القلب إلى الله (٢٦). وتشير الآية الثانية من سورة آل عمران "وما أهل لغير الله"، أي ما ذبح لغير الله، إلى وجود ظاهرة التقديمات عند العرب قبل الاسلام، ومن صورها تقرب العرب إلى الكواكب بالذبح والبخور، أو تقديم أهل مكة ما يعرف بذبيحة الجن، وقال الزمخشري: "كانوا إذا اشتروا دارا أو بنوها أو استخرجوا عينا ذبحوا ذبيحة خوفا أن تصيبهم الجن ، فأضيفت اليهم الذبائح لذلك" (٢٧).

وفي بلاد ما بين النهرين كان الساميون يتقدمون من آلهتهم يوميا بأصناف الأطعمة المختلفة، والتي تقوم أساسا على مبدأ الذبح ، ولكن هنالك أصناف أخرى كالسمك والخضروات والفواكه والطحين والعسل وغيرها (٢٨)، وكانت هذه الوجبات توضع على مصاطب خاصة معدة في المذبح، تشترك فيها الآلهة مع البشر في طعامها، الذي قدموه طمعا في القربى والرضى، ولتهدئة كبد الاله، وتجنب إثارة غضبه (٢٩).

وثاني أنواع القرابين عند العرب القرابين المحرقة، سواء أكان المقصود بها الحيوانات التي تحرق، أو البخور الذي يحرق في المباخر (٣٠)، ونجد في أحد النقوش اللحيانية أن شخصين يدفعان دية القتل محرقة للاله "ذو أفاعي" (٣١). ونستطيع أن نفيد من التراث التوراتي، في أن مبدأ الحرق للذبيحة أو البخور يقوم على صعود الرائحة الطيبة إلى السماء لتنال القبول (٣٢)، فالمذبح هو المكان الذي يوصل المقدم بآلهته.

يشير أحد النقوش التدمرية إلى أن أبناء قبيلة مرزح التدمرية قد أولموا للالهين الطيبين بعل السماء ودرحلون، وذلك في سنة سبعة وستين ميلادية<sup>(٣٣)</sup>، وتكمن أهمية النقش في اظهار مبدأ الوليمة في الذبائح التي تقدم كأضحية للآلهة ، فهي تؤكل عند التدمريين ، ومن عادة العرب أنهم كانوا يقسمون لحوم هداياهم فيمن حضرها وكان عندها<sup>(٣٤)</sup>، ولعل من دلالات هذه الموائد إيجاء بمشاركة المقدمين الآلهة في طعامهم ، مما يبعث السرور في نفوسهم ، والشعور بالدنو من الآله.

وقدم العرب اللحيانيون الأضاحي للآلهة أيضا، كما يبدي ذلك النقش التالي: / ... ل ه م ح ر و ل ه ن ا ك ت ب ف ر ض ي ه م /<sup>(٣٥)</sup>، "قدم أضحية للإله همحر وللإله هن أكتب فأرضاهما" ، ونجد في نقش لحياني آخر مقدمة أضحية كما يأتي: / ... ب ن ب ع ل ن ت ب ع ل ... ع ز ي ف ر ض ت ه و .. /<sup>(٣٦)</sup>، " ... ابن بعل نت بعل قدم أضحية للعزى فأرضته و ... " ، ويتضح أن اللحياني لم يذكر لنا نوع الذبح الذي قدمه واكتفى بالإشارة إلى الفعل دون التخصيص ، وهذا الشيء نفسه يتكرر عند العرب الصفويين ، كما توضح النقوش الصفوية التالية ذلك :

/ ل خ ل ب ن ع ق ر (ب) ب ن (ب ن) ي ذ ال ر ف ا ت و ذ ب ح ل ب (ع) ل س م ن /<sup>(٣٧)</sup>،

" لخل بن عقرب بن باني من قبيلة رفات وذبح لبعل السماء " .

/ ل ش د د ب ن م ل ك ت ب ن خ ط س ت ب ن ف ل ط ت ب ن ب ه ش و ذ ب ح ل ب ع ل س م ن ف و (ق) ي ت /<sup>(٣٨)</sup>، " لشداد بن فلطة بن بهيش وذبح لسيد السماء (طلبا) للحماية " . وسوى الفعل



ذبح الذي يرد مرات عديدة في النقوش الصفوية ، فلا تكاد ترد في النقوش الصفوية سوى إشارات نادرة حول الأضحيات الدموية المكرسة للآلهة<sup>(٣٩)</sup>، لكن ومن خلال أماكن تواجد النقوش التي تشير إلى الفعل ذبح نجد أن العرب الصفائيين قد قدموا ذبائحهم في أماكن التخييم الواقعة بالقرب من نقاط تجمع المياه<sup>(٤٠)</sup>، ولعله من المناسب في هذا المقام نقل النقش الصفوي التالي:

/ ل ق د م ب ن (ا) س ل م ب ن ق د م ب ن (ا) ف خ ب ن  
ن ه ب ب ن ا ق و م ذ (ا) ل س ل م و ذ ب (ح) ف ه ل ت س ل م  
و ح ل ل ه د ر س ن ت ق ب ... ف ن ف ص (يـ) ر ط م و ه ج د  
ع و ذ ع و ر ل ذ ي (ع و) ر ه س ف ر " (٤١) وترجمته : "لقادم لن  
اسلم بن قادم بن ا ف خ بن نهب بن اقوم من قبيلة سلم، وضحي، فيا  
اللات سلاما، وأقام في هذا المكان، سنة ... وأتى إلى ط م ، ويا جاد عوذ  
العمى لمن سيخرب هذا النقش ". ولا يذكر النقش سببا آخر للاقامة في  
المكان سوى أن صاحبه تقدم من اللات بأضحية السلامة، والأفعال المصاحبة  
للفعل ذبح وتشير إلى الاقامة والاستقرار المرحلي هي على أغلب الظن ذات  
علاقة بطقسية دينية معينة صحبتها تقديم الأضاح. "ولم تكن كل أماكن  
العبادة أو معظمها في صورة المعابد المعروفة ، فقد شاعت هياكل في العراء ،  
وهو ما يتوقع من دين أقرب إلى الطبيعة والفطرة، وكانت تقام بالقرب من  
الأشجار أو البنايع أو خاصة على التلال ، ... وكان هيكल العراء يتكون من  
أرض محاطة بسياج تضم مذبحا"<sup>(٤٢)</sup>، والمؤلف وهو يتحدث عن بعض المعابد

الكنعانية، فكأنما يريد أن يبرهن لنا صحة ما ذهبنا إليه من اعتبار أماكن التخييم أماكن عبادة.

ويقدم شخصان نبطيان ، هما زيد وعبد الجيا من بني تميم ، جملين للاله "ذو الشرى" ، ويرد ذلك في النص النبطي التالي:

/ ... ت ر ي ج م ل ي ا د ي ق ب ر و ز ي د و و ع ب د ا ل  
ج ا ب ن ي ت ي م و ل د و ش ر ا /<sup>(٤٣)</sup>، "هذان الجملان اللذان  
قدماههما زيد وعبد الجيا من بني تميم لذي الشرى".

وقدم العرب الجنوبيون النوق أضاح وقرابين للآلهة ، فها هو سعد  
العبد السبئي يقدم للاله "ذو سماوي" جملا، / ... س ع د م ... ه ق ن ي  
(ذ س م) ي ا ب ل ن ... /<sup>(٤٤)</sup>، وقدم سبئي آخر تمثالا وناقاة لذات الإله  
أيضا<sup>(٤٥)</sup>. وقد كانت التقدمة كبيرة في بعض المناسبات، كالحج مثلا، حيث  
يخبرنا نقش 949 J أن الملك السبئي يدع إيل بين رب شمس قد تقدم من  
الإله سين في مناسبة دينية بعدد وافر من الذبائح، فقد ذبح اثنين وثمانين  
وعلا بريا، وخمس وثلاثين بقرة، وخمسة وعشرين غزالا وثمانية فهود.  
وقد درج المعينيون على تقديم ذبيحة تقربا للاله عند تشييد المباني ،  
وقد تكون التقدمة كاملة أو أجزاء منها<sup>(٤٦)</sup>.

## النبات

تمثلت التقدمة النباتية بالنخيل وبواكير المحاصيل ، وتخبرنا النقوش  
العربية الجنوبية أن القيل ذمار كرب بن ابي كرب السبئي قد قدم نخيله الذي  
في منطقة / صوم / مقدمة للاله المقه<sup>(٤٧)</sup>، ولعل هذا المسؤول التنفيذي عن

أمور المعبد الاقتصادية أراد بتقديمه أن يجعل نخيله وقفا للإله المقه . وفي نقش من شبوه نجد مقدمة بواكير الثمار والمحاصيل للإله "ذو سماوي"، وذلك كما يوضح النقش التالي: /... (هـ) ق ن ي ذ س م و ي ع د ي ك ا ب ت ن ح ف ن ن ه ن ب ن ف ر ع ه و.../ (٤٨).

ويشير ابن حبيب صاحب كتاب المحبر إلى عادة العرب في مثل هذه التقديمات بقوله: "إن أهل المدر والحرث كانوا إذا حرثوا أو غرسوا غرسا خطوا في وسطه خطا ينصفه إلى نصفين، وقالوا ما دون هذا الخط للآلهة ، وما ذراه لله ... " (٤٩)، ويؤكد القرآن الكريم على أن العرب كانوا يتركون حصّة ثابتة من مدخولاتهم للآلهة ، سواء أكان المدخول ماشية أو ما عداه وذلك في قوله تعالى: "وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيباً فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا ، فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم ساء ما يحكمون" (٥٠)، وقد كانت هذه العادة معروفة عند العرب الانباط (٥١)، ومن بعدهم بنو خولان الذين قدموا لصنمهم عميانس ما أوردته الآية الكريمة من سورة الانعام، وهي عادة لجأ اليها العرب أيام الشدة والحن (٥٢).

والساميون من بابليين وآشوريين في العراق القديم، يعتقدون أن الآلهة هي التي تملك الأرض والمزروعات والحقول، وهم حين يتقدمون منها بذلك فانما يؤدون واجبا دينيا يسددون فيه ما عليهم لمالك الأرض وخيراتها (٥٣)، وهذا طبع سامي تطبعوا فيه على اعتبار الاله هو السيد والرب، فسموه بعلا أو بعل شمين (اله السموات) في السامية الشمالية الغربية، وهو كذلك في السامية الشرقية، غير أنه ييلو لغياب حرف العين في البابلية.

## الانسان

"... لم يكن القربان البشري اذن، في بداية عهده تقربا من الآلهة وطلباً لرضائها ومعونتها، بل كان تمثيلاً لموت الاله نفسه، والقربان ما أن يختار ويخص لغاية التضحية، حتى يفقد صفته البشرية وتحل به الروح المقدسة المستعدة للموت، وهو اذ يتعذب ويموت، لا يلاقي مصيراً فردياً بائساً، بل أنه يشارك الروح الالهية موتها وعذاباتها" (٥٤).

وقد درج آل لحم ملوك الحيرة على نحر الأسرى قرباناً للعزى، وزعم بعض علماء السريان أن المنذر بن ماء السماء قد قدم أربعمئة راهبة: أضاح للعزى، وذكر اسحق الانطاكي أن العرب قدموا الأولاد والبنات قرايين للكوكبة "كوكبتا" (المقصود العزى) فينحرونهم لها (٥٥).

لقد كان العرب القدماء يضحون للزهرة قرايين، عبارة عن أطفال على جانب كبير من الجمال، وذلك بنحرمهم فوق أكوام من الحجارة (٥٦)، وقد ربط بعض العلماء بين العزى وبين تقديم الانباط فتى أو فتاة كأضحية بشرية (٥٧)، وذلك حسب رواية نيلسون الراهب في جبل الطور، عن أخذ العرب لابن ثيودولوس وتقديمه أضحية لنجم الصباح (٥٨)، وسوى هذه الرواية فليس هنالك ما يؤكد أو يشير إلى تقديم الضحايا البشرية لدى الانباط (٥٩). بينما يتحدث أحد النقوش المعينية عن نذر بشري، حيث يقدم صاحب النقش كل ولد يولد في أهله وقبيلته إلى الآلهة (٦٠)، ومثل هذا النذر مذكور في القرآن الكريم في قوله تعالى: "رب اني نذرت لك ما في بطني محرراً" (٦١)، أي خادماً وعبداً لله.



وفي نقش ميشع الملك المؤابي، والذي يعود إلى منتصف القرن التاسع قبل الميلاد، نقرأ أنه قد قدم لعشتار سبعة آلاف رجل وامرأة من الأسرى كقرايين، / واهرج كل شربعت ألف جا[ب]رن و... ن و ج برت وت ورحمت كي لعشتار كم ش/ <sup>(٦٢)</sup>.

وفي العراق القديم ظهرت عادة تقديم الاضاحي البشرية للآلهة العراقية، حيث كانت تسر بهذه الاضاحي <sup>(٦٣)</sup>. وقد ضمت القرابين الكنعانية ضحايا من البشر، إلى جانب قرايين الحيوان المألوفة، ويعتقد موسكاتي أن القرابين البشرية كانت تقدم للآلهة في الكوارث الكبيرة، على أساس أنها أعظم تقديم يمكن أن تؤدي إلى الآلهة <sup>(٦٤)</sup>، بينما نفى ما يردده بعض الدارسين من أن الفنيقيين كانوا يقدمون الاطفال أضاح عند تشييد المباني الجديدة <sup>(٦٥)</sup>.

وقد تناقلت المصادر أن العرب قديما كانوا يندرون ذبح أحد ابنائهم اذا بلغوا العشرة عددا، وقصة عبد المطلب جد الرسول الكريم التي تتحدث عن افتداء ولده عبدالله بمئة من الابل بعد أن وقع عليه قداح النذر، ويشير القرآن الكريم كذلك إلى قصة سيدنا ابراهيم وولده اسماعيل، في قوله تعالى: " فلما بلغ معه السعي قال يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى، قال يا أبت افعل ما تؤمر، ستجدني إن شاء الله من الصابرين، فلما اسلما وتلاه للجين، وناديناه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا، إنا كذلك نجزي المحسنين، إن هذا هو البلاء المبين، فقديناه بذبح عظيم" <sup>(٦٦)</sup>، ويشير الرسول عليه السلام إلى هاتين الحادتين بقوله: "أنا ابن الذبيحين"، قاصدا أباه عبدالله وجده اسماعيل عليه السلام <sup>(٦٧)</sup>، ويشبه هذا ما كان في بلاد ما بين

النهرين زمن الملكية، اذ كان يؤتى برجل من العامة وينصب وقت المصائب والشدائد بدلا للملك، ليطاله المكروه أو الموت عوضا عن سيده<sup>(٦٨)</sup>.

أما في التوراة فقد تعددت أنواع النذور ، فكان منها أن ينذر الشخص نفسه أو سواه للرب ، ويكون اقتداؤه مقدارا محددًا من الفضة<sup>(٦٩)</sup>، ومن النذور أيضا البهائم<sup>(٧٠)</sup>، ونذور البيوت<sup>(٧١)</sup>، ثم نذور الحقول<sup>(٧٢)</sup>.

وتتحدث النقوش العربية القديمة أيضا عن نذور الاشخاص، وبدا ذلك جليا في نقوش العرب اللحيانيين والعرب السبئيين ، ففي نقش لحياني قدم عبد ود كاهن الاله ود وابنيه زيد ود وسلام غلامهم أضحية للاله "ذو غابت" لنيل رضاه وسعده ، وذلك كما يلي:

/... زي دود اف كل ود وب ن ه س ل م وزدود ه ود  
ق و ه غ ل م س ل م ه م ث ل ث ل ذ غ ب ت/<sup>(٧٣)</sup>، فالنقش يبين أن الكاهن وابنيه قدما شيئا مما يملكون، ولكنه لم يكن شيئا ماديا ، بل غلام من غلمانهم ، وتلك إشارة واضحة إلى تقديم العبيد للآلهة، لا ليكونوا عبيدا للمعبد فقط بل وقرايين أيضا. وفي النقوش السبئية نجد تقديم العبيد للآلهة ، دون أن نتعرف على آلية التقديم فيما اذا كانوا يقدمونهم كاضاح أم خدما لمعبد الإله ؟ ففي نقش سبئي يشغل مقدمه منصبي الرشو والقين ، يظهر تقديم العبيد<sup>(٧٤)</sup>، ولعل هذا النوع من التقدّمات هو الوقف لخدمة المعبد ، وهي ظاهرة متكررة في نقوش سبأ.

وكان الأبناء من بين تقدّمات السبئيين ، ففي أحد نقوش محرم بلقيس يقدم القين من بين ما يقدم ابنه شرح ايل بن يكرب ملك وتر وكل ابنائه سمه امر وهلك امر ويثع امر ونشأ كرب وعم يثع ويثع كرب وحم عثت ذو ذكر

وكل ولده<sup>(٧٥)</sup>، وقدم سبئي آخر يشغل منصبي الكبير والقين أشخاصا ممثلين بالأبناء والأحفاد<sup>(٧٦)</sup>، ويقدم شخص من عامة الشعب ابنه الوحيد للخدمة الإله المقه<sup>(٧٧)</sup>.

ثانيا: التقديمات المادية : وتنقسم التقديمات المادية عند العرب القدماء في خمسة أشكال، هي: التماثيل ، والأبنية ، والألواح ، والبخور والمباخر ثم التقديمات المادية غير محددة الماهية .

#### ١ - التماثيل:

لقد دأب العرب القدماء على تقديم الدمى المذهبة<sup>(٧٨)</sup>، أو الفضية<sup>(٧٩)</sup>، أو البرونزية<sup>(٨٠)</sup>، وقد كانت بعض هذه الدمى غير محدد المادة<sup>(٨١)</sup>، وهي تماثيل بشرية أو حيوانية ذكورية أو أنثوية<sup>(٨٢)</sup>، تمثل أو تنوب عن القرابين أو كي يحمي الإله ما تمثله هذه الدمى<sup>(٨٣)</sup>.

### التماثيل البشرية

لقد أكثر العرب من التماثيل التي تنوب عن الأضحية البشرية، حيث لم يقو الكثيرون على تقديم أبنائهم أو غلمانهم أضاح لألهتهم ، فقد دلت الحفريات الأثرية التي قامت بها بعثة أمريكية في مطلع الخمسينيات في محرم المقه ثهوان بعل أوام ، على سبيل التمثيل ، على كثرة قرابين التماثيل التي كانت تقدم أثناء أداء الطقوس الدينية ، كمواسم الحج<sup>(٨٤)</sup>. وقد كانت مثل هذه الظاهرة معروفة عند السومريين والساميين في بلاد ما بين النهرين، وهي ما تعرف بظاهرة البدل، فتموز القتل كان بدلا لصعود انانا، إلهة الخصب والحب عند السومريين، إلى السماء بعد موتها، شريطة أن ترسل تموزا زوجها

بديلا عنها إلى العالم السفلي<sup>(٨٥)</sup> ، وكان من مظاهر البذل أيضا ، ذبح جدي يحمل الأم المريض التي سببتها خطيئة مرتكبة<sup>(٨٦)</sup> .

لقد مر معنا ما كان من أمر النبي ابراهيم عليه السلام وعبد المطلب جد الرسول عليه السلام في ذبح ابنيهما، ويتضح أن العزيمة القوية التي تهيأت لهما لم تكن موجودة عند كثيرين من العرب ، ولم نر ذلك يتكرر في النقوش الا مع الكاهن عبد ود في نقش 9 CLL ، ولذلك فلقد لجأ العرب قديما إلى الاستعاضة بالتماثيل عن الاشخاص ، فقدموا للالهة تماثيل على هيئاتهم وهيئات أولادهم وعبيدهم ، ونقرأ في نقش سبئي ما يلي:

/...ع م ان س ب ن ل ح ي ع ث ت ب ن ك س (ح) ت ه  
ق ن ي ا ل م ق ه اس ن ذ ذ ه ب ن ر ب ب ن ش ل ث ت ن اس  
د ن ا ل ي ذ ه ب ن و ب ن ه و ح م ع ث ت و م ع د ك ر ب و ا و  
س ع ث ت و ل ح ي ع ث ت و ا و س ن ب ن ي س ح ت و ع م  
ك ر ب ك ب ر ا ق ي م ن ذ م ر ح ب م و ذ م ر ي د ع ب ن ك ب  
ر خ ل ل و ه ف ع ث ت ب ن ش ر س ه م و و ب ي ت ه م و ي  
ف ع ن و ك ل ق ن ي ه م و ذ ب ا ذ ن ت و س ر ر ن ش ق .../ <sup>(٨٧)</sup> ،  
فعم أنس صاحب النقش قدم لالمقه أربعة تماثيل على هيئة رجل ، وأبنائه  
وبيته وممتلكاته ، والترجمة هي : " قدم عم انس بن لحي عشت ... كسحت  
لالمقه رجلا مذهبا وعلاوة على ذلك ثلاثة رجال محاريين من الذهب وأبناءه  
وبيته ... وكل ممتلكاته بأذينة ووادي نشقم " .

وعكف الأبناء عند العرب على تكريس التقدمات وفاء لنذور كان آباؤهم قد أوجبوها على أنفسهم ، ولنقشان اللحيانيان التاليان يمثلان ذلك :



/ ... وعم شمس حي و ه د ق و ه ص ل م ن ه ذ ه ذ ن ذ  
ر ل ع ج ل ب ن ا ب ه م خ ر ح ذ غ ب ت ف ر ض ي ه م و ا خ ر  
ت ه م و س ع د ه م س ن ت ع ش ر ن و ت س ع ... ب ر ا ي ج ل  
ت ق س / (٨٨)

وترجمة النص هي: "... عم شمس بن حي قدموا التماثيل التي نذرها  
والدهم خ ر ح ذ غ ب ت ل لاله عجل بن ، فأرضاهم وأسعدهم وذريتهم  
في سنة عشرين وتسع بحكم جلتقس ". أما النقش الثاني فيتحدث عن التقدمة  
من التماثيل التي نذرها والد المقربين للاله عجل بن فأرضاهم وذريتهم  
وأسعدهم سنة ثلاثين وخمسة بحكم لذين بن هانيء ملك لحيان (٨٩).

إن مسألة تقديم التماثيل للآلهة ، ووضعها في المعابد عادة سامية  
معروفة، اتخذها العرب القدماء ، لتخدم أغراضا يرتجوها المقدمون، وهنالك  
نقوش عربية قديمة وافرة تتحدث في هذا المجال ، ونسوق ثلاثة أمثلة أخرى  
علاوة على ما ذكر سالفاً: في أحد النقوش اللحيانية نقراً ما ترجمته: " لشملة  
بنت قاسم قدمت التمثالين للاله هن أكتب فأرضاهما وذريتهما " (٩٠)، وفي  
التدمرية يشير النقش التدمري التالي إلى أنه: " بشهر سيون سنة ٤٩ م (هذا)  
التمثال الذي لزباء بن تيمنا بن وهي بن بلحز من فخذ بني م ع ز ي ن الذين  
أقاموا له الكهنة (الخاصون) ببعل السماء الاله الذي أحسن اليهم " (٩١)، وأما  
ترجمة النقش الثالث ، وهو أحد نقوش الحضر فهي كالتالي: " التمثال الذي  
لابو بنت جبل الذي أقامه لها أشا بن شمش لطب زوجها التي ماتت (عن  
عمر) ١٨ سنة لعنة سيدنا وسيدتنا وابن سيدنا وبعل شمين واطرعتا على من  
قتلها " (٩٢).

## التمائيل الحيوانية

قدم العرب القدماء الحيوانات أضاح لألهتهم ، وتقربوا بها كتقدمات نذرية على شكل تماثيل أيضا ، وتمثل بعض الألواح التي تحكي قصة طقس ديني تقديم قرابين بشكل رمزي، ففي المعبد الخامس من مدينة الحضر يظهر كبش الفداء المقرب من الإله على لوح من النحت البارز يمثل ملاكا مجسما يقود كبشا في وضع استعداد للذبح<sup>(٩٣)</sup>.

أما الحيوانات المقدمة على هيئة التماثيل فمتنوعة ، أهمها وأكثرها مقدمة النوق والابل، فمرة يقدم تمثال جمل برونزي<sup>(٩٤)</sup>، ومرة أخرى أربعة جمال برونزية<sup>(٩٥)</sup>، وفي نقش سبتي ثالث يقدم لاله "ذو سماوي" مجموعة من الجمال البرونزية<sup>(٩٦)</sup>. وقد قدمت التماثيل الحيوانية على شكل الثور أيضا عند عرب الجنوب، وقد كانت في الغالب تماثيل مذهبة<sup>(٩٧)</sup>.

وقد قدم العرب قبل الاسلام للالهة تماثيلا للخيول ، سواء الفرس<sup>(٩٨)</sup>، أو البغل<sup>(٩٩)</sup>.

### ٢- الأبنية:

تتحدث النقوش عند عرب الشمال والجنوب عن أنواع من التقدّمات والندور التي تكرر للأرباب ، تتمثل في اشكال معمارية تعظم لتكون بناء دينيا كالمعبد أو عسكريا كالحفد<sup>(١٠٠)</sup>، أو تصغر لتكون جزءا من بناء ، سواء أكان بابا أو شباكاً أو أعمدة<sup>(١٠١)</sup>، وهذا كله يشكل انعكاسا للجوانب الاقتصادية والاجتماعية للمكرسين كما سيتضح.

وتتوزع التكريسات البنائية على الأنواع المعمارية التالية:

## المعبد:

لعبت المعابد عند مختلف الشعوب ومفترق الأزمان دورا بارزا في مجالات الحياة الدينية وغيرها، ففيها يؤدون طقوسهم واليها يحجون ، كانت المعابد عند العرب القدماء تبنى تقريبا من الآلهة أو ايفاء لندور أوجبوها على أنفسهم، وتتحدث النقوش العربية القديمة عن بعض الأشخاص الذين تقربوا من آلهتهم ببناء معابد كاملة، ففي أحد النقوش النبطية يقدم مليكة بن اوس بن مغير للاله بعل السماء معبدا مع كل مرفقاته الداخلية والخارجية ، من غرف وأروقة وسقوف وابواب ونوافذ ، كما يبدو في النقش التالي:

/ د ك ر و ن ط ب ل م ل ي ك ت ب ر ا و ش و ب ر م ع ي  
ر و د ي ه و ب ن ه ع ل ب ع ل س م ي ن ب ي ر ت ا ج و ي ت  
ا و ب ي ر ت ا ب ر ي ت ا و ت ي ط ر ا د ا و م ط (ل ل ت ه) ...  
ش ن ت ٢٨٠ ع د ش ن ت ٣٠٠ و ع د ح ي ي ن ب ش ل م /<sup>(١٠٢)</sup>،  
ويتكرر ذكر بناء المعابد النبطية ، مثل بيت اللات الذي جعل لها  
بصلخد<sup>(١٠٣)</sup>، والمعبد والمذبح الذي بناه مالك ملك الانباط ما بين ٤٠ - ٧٥  
م في صمة البردان إلى الجنوب الشرقي من صلخد<sup>(١٠٤)</sup>، وتكثر المفردات  
المترادفة التي تشير إلى بناء المعابد في النقوش النبطية، وهي بيرتا<sup>(١٠٥)</sup>،  
وبيتا<sup>(١٠٦)</sup>، واربعنا<sup>(١٠٧)</sup>، وربعتا<sup>(١٠٨)</sup>، ومسجدا<sup>(١٠٩)</sup>، وبنينا<sup>(١١٠)</sup>.

ويبرز أحد النقوش التدمرية ، والمؤرخ بسنة ١٣١ م ، أن معبدا قد بني  
على نفقة ملأ بن يرحي بن لشمش بن راعي للاله بعل السماء ، ويقراً الجزء  
الخاص بالبناء من النقش كما يلي: / ... و بنى هيكلنا وفرنا (دي وسط  
ب) بيتا كله من كيسه لبعل شمن ولد رحا (لون) ... /<sup>(١١١)</sup>. ويحمل أحد

النقوش اللحيانية إشارة إلى بناء من أجل رضى الآلهة<sup>(١١٢)</sup>، وقد قامت جماعة من أسياذ قبيلة عمر اللحيانية ببناء أركان المعبد الأربعة في منطقة العذيب بين مدائن صالح والعلا في الحجاز<sup>(١١٣)</sup>.

مكان مقدس:

لم تفصح النقوش العربية القديمة عن حجم هذا البناء ، ولا عن ماهيته ، وقد ذكرت النقوش التدمرية<sup>(١١٤)</sup>، والنبطية<sup>(١١٥)</sup> هذا النوع من التقدّمات ، والنقش النبطي التالي يلقي الضوء على ذلك : / د ن ه ر ب ع ت ا د ي ع ب د و ه ب ا ل ه ي ... ل د و ش ر ا ا ل ه ا /<sup>(١١٦)</sup>، وترجمته: "هذا المكان المقدس الذي أنشأه وهب الله ... لذي الشرى الاله " .

وأعتقد أن النقوش الصفوية تشير إلى نوع من التقدّمات الدينية تتمثل بمكان ما يدعى /هستر/ ، والستر في العربية الخباء والملجأ والواقى ، والستر بضم السين ما استتر به من الشيء كائننا ما كان<sup>(١١٧)</sup>، وهو في الصفاوية مقارب لمعناه في العربية ، فيفسره وينت بمعنى الملجأ ، بينما يرى جام بأنه مكان الاختفاء<sup>(١١٨)</sup>. وقد وردت المفردة في عدد من النقوش الصفوية ، نسوق منها الأمثلة التالية : / ل ش م س ب ن ش د د ت ... و ب ن ي ه س ت ر ف ه ل ت و د ش ر س ل م /<sup>(١١٩)</sup>، "لشمس بن شدادة وبنى الستر، فيا اللات وذا الشرى سلاما"،

/ ه س ت ر ف ه ل ت س ل م ... م ذ ا ل ح ظ ي /<sup>(١٢٠)</sup>، "الستر، فيا اللات سلاما .. م ... من قبيلة حظي" ،

/ ل ع د ي ب ن ا ف — (ل) ه س ت ر ت ه ر ض و و ق ي ت /<sup>(١٢١)</sup>، "لعدي بن آفل الستارة يا رضو الوقاية" ،



/ل أن س ب ن ا ب ج ر و ن ر ه س ت ر ت/ (١٢٢)، "لأنس بن  
أبجر وأضاء الستارة"،

/ل خ ل ص ت ف ه د ش ر ع ل م خ ب أ ب س ت ر/ (١٢٣)،  
وترجمته "لخالصة أيها الاله ذو الشرى غلام اختبأ في الستر".

لم يخلف الصفويون آثارا معمارية تذكر ، فقد كانت حياتهم تعتمد على  
التنقل والترحال ، وانعكس ذلك على اسلوب حياتهم الدينية أيضا، بما يلائم  
الطبيعة البدوية، فلم تتكشف لنا آثار معابد عمرها العرب الصفويون ،  
فمعابدهم كانت كما مساكنهم عبارة عن الخيمة أو ما قاربها، وهذا الأثر  
موجود في التراث اليهودي، بما يعرف بخيمة الاجتماع ، التي أصبحت فيما  
بعد ، مكانا تقدم فيه الذبائح والتقدمات.

#### السقوف والمظلات:

كثر ورود المظلات والسقوف كتقدمات في النقوش التدمرية واللحيانية،  
وندر فيما أعلم عند سواهم من العرب ، فهل هنالك علاقة ما بين هذه  
التقدمات والأثر التوراتي في العيد المسمى عيد المظلات؟ (١٢٤)، ولعل  
بيستون يلمح إلى هذه الاحتمالية أيضا (١٢٥)، ومظلة من الجذر ظلل الذي يرد  
في اللحيانية بمعنى "غطى ، بنى مظلة" (١٢٦)، وهي هكذا في كل من الصفوية  
(١٢٧)، والسبئية (١٢٨)، ولكن النقوش لا توضح لنا كيفية التي تم فيها البناء،  
والشكل الذي هي عليه، ومن النقوش اللحيانية التي تتحدث عن المظلات  
والسقوف نسوق المثال التالي:

/... ه ن ا و ج ش م ب ن ا م ت ب عـ (ل) س م ن ا ج و ه  
ظ ل ل ل ذ غ ب ت ب ك ه ل ف ر ض ه م و ا خ ر ت ه م/ (١٢٩)،

وترجمته هي: "لهانيء وجشم بن أمة بعل السماء قدما المظلة للاله" ذو غابت "بمعونته فأرضاهما وذريتهما".

وترد الاشارة في النقوش التدمرية إلى بناء السقوف والأعمدة مرات عديدة 93 CIS، 14 BS، 40، وهناك نقش تدمري يؤرخ بالسنة السابعة والستين الميلادية يبين ذلك:

/م ط ل ت ا د ه ك ل ه ع م و د ي ه و ش ر ي ت ه و ت ت ل  
ي ل ه ق ر ب ي ر ح ي ب ر ل ش م ش ب ر ر ع ي د ي م ن ب  
ن ي م ع ز ي ن ل ب ع ل ش م ن ا ل ه ا ط ب ا و ش ك ر ا ع ل ح  
ي و ه ي و ح ي ي ب ن و ه ي و ا ح و ه ي ب ي ر ح ا ل و ل ش  
ن ت ٣٧٨ / (١٣٠)،

ويمكن ترجمته كما يلي: "المظلة هذه كلها ، العمدان والجسور والسقف قرب يرحي بن لشمش بن راعي من بني معزين لبعل السماء الاله الطيب الشكور لحياته وحياة ابنائه واخوانه ، بشهر ايلول سنة ٣٧٨". وقد تكون هذه المظلات قد بنيت خارج المعابد ليصار إلى استخدامها أثناء الحج.

وترد كلمة المظلة في أحد النقوش الصفوية التي تذكر عددا من المفردات التي توحى بفعل ديني، وهو كالتالي:

/ل ف ل ب ن ... ه و ق ع ت و ه ظ ل ت ع م (ف) ع م و ت ظ  
ر ذ ع س ي ط ف / (١٣١)،

وترجمته هي: "لفل بن ... الصخرة والمظلة عاما بعد عام وانتظر الذي يطوف"، فهناك أمر ما يحدث عاما بعد عام قرب الصخرة، وهي تذكرنا بعدد من معبودات العرب التي اتخذت شكل الصخرة ، كالكالات عند كل من

الانباط في صلخد ، وعند ثقيف في الطائف ، وقد انتظر فل صاحب النقش شخصا آخر يطوف ، فأين يطوف ؟ ولماذا؟ وهل لذلك علاقة بكلمة مظلة التي استخدمت كما مر عند الساميين والعرب كمكان ديني؟ وتعدى ذكر المظلة في الصفوية هذا النقش في مثل **STG 67**، **CSNS**، **313** .

المذابح:

كان العرب يسوقون الحيوان لذبحه قربانا للإله ، وقد أطلقوا على الحيوان المعد للذبح ، ذبيحة أو قربانا أو هديا أو قلائدا <sup>(١٣٢)</sup>، وكانوا يسمون المذبح منحرا لانهم ينحرون فيه هدايا الالهة <sup>(١٣٣)</sup>، ولما جاءهم الاسلام كانوا لا يذبحون لله بمكان يذبح فيه لغير الله تعالى ، فعن ثابت بن الضحاك رضي الله عنه قال: "نذر رجل أن ينحر إبل بيوانه، فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال : هل كان فيها وثن من أوثان الجاهلية يعبد؟ قالوا: لا. قال: فهل كان فيها عيد من أعيادهم ؟ قالوا : لا . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أوف بنذرک ، فانه لا وفاء لنذر في معصية الله، ولا فيما يملك ابن آدم" <sup>(١٣٤)</sup>.

ولقد خصص الساميون ومنهم العرب أجزاء من معابدهم كمذابح (م ذ ب ح ت)، وتكون عبارة عن مصاطب، أو مناضد من الحجر أو الرخام، وتكون ذات فتحات لسيلان الدم <sup>(١٣٥)</sup> أو من الفخار، تقدم فيها طقوس التقديمات والنذور، ولعل فكرة المذابح الدينية تقوم على مبدأ الطهارة، الذي يكون بسفك الدم ، وتلطيف جدران وقرون المذبح بدم المضحى به <sup>(١٣٦)</sup>، فكانت المذابح جزءا من التقديمات أيضا، حيث يذكر أحد النقوش التدمرية العائد إلى سنة ٦٣ م إلى أن خيران بن عجيل بن آية بل من بني معز بن قنبر

مذبحا تقربا للاله سيد السماء ولد رحلون ورحيم وجدا<sup>(١٣٧)</sup>، وقدم تدمري  
آخر مذبحا للاله بل ، كما يبدي النقش التالي ذلك :

/ (ع) مل ت ا ده دي ع ب (د) م ل ك و ب ر ح ي ر ن (ب) ر  
(ع) ج ي ل (و) ل ب و ل ع س ت ر ا ل ه ا (ع) ل ح ي و ه ي (و) ح  
ي ي ب ن و ه ي و ا ح (و) ه ي / <sup>(١٣٨)</sup>.

وقدم مالك الملك النبطي مذبحا لآلهته دون أن يحدد اسم اله معين<sup>(١٣٩)</sup>.

وفي التقليد التوراتي أن الكهنة كانوا يقومون برش الدم على جوانب  
المذبح<sup>(١٤٠)</sup>، وذلك من خلال أنواع الذبائح المختلفة التي تؤكدتها التوراة ومنها  
ذبائح سلام وذبائح اثم أو ذبائح خطيئة<sup>(١٤١)</sup>. وترد كلمة مذبح في التوراة  
بإبدال الذال زايًا، ونقرأ في سفر التكوين عن المذبح واعداد الذبح ما يلي:  
"ولما بلغا الموضع الذي أشار اليه الله شيد ابراهيم مذبحا هناك، ونضد  
الخطب، ثم أوثق اسحق ابنه ووضع على المذبح فوق الخطب، ومد ابراهيم  
يده وتناول السكين ليذبح ابنه... واذ تطلع ابراهيم نحوه رأى خلفه كبشا قد  
علق بفروع أشجار الغابة، فذهب وأحضره وأصعده محرقة عوضا عن  
ابنه" <sup>(١٤٢)</sup>.

ولما كانت عادة القرايين من الطقوس الدينية المادية عند الشعوب، فلا  
بد أن الانسان قد حرص على بناء المذابح مبكرا، حيث يعيد فان دير اوستن  
أقدم أشكال المذابح إلى فترة العصر الحجري النحاسي، أي إلى الألف الرابع  
قبل الميلاد<sup>(١٤٣)</sup>، أما في بلاد الشام فتعود المذابح إلى العصر البرونزي المبكر،  
في الألف الثالث قبل الميلاد<sup>(١٤٤)</sup>. وتكون بعض المذابح في الأماكن العالية بين



الأشجار أو وسط المدينة، تمارس فيها طقوس تقديم النذور والاضحيات والقرايين<sup>(١٤٥)</sup>.

### تقديم أجزاء من معبد ديني:

تذكر النقوش العربية القديمة أن بعض المكرسين كانوا يسهمون في بناء أجزاء من الأماكن الدينية ، فأحد التدمريين ساهم في بناء خمسة أعمدة مع جسورها وسقفها<sup>(١٤٦)</sup>، بينما قدم آخر سنة ١٤٩ م مجموعة من الأعمدة ذات التاجيات<sup>(١٤٧)</sup>، ويتحدث نقش تدمري ثالث إلى أن عليش بن لشمش بن زيد بول من قبيلة معزين قد قدم لسيد السماء مظلة بالاضافة إلى مجموعة غير محددة من الأعمدة<sup>(١٤٨)</sup>. وقدم العرب القدماء الأروقة والأعمدة ذات السقوف تكريسا لألهة معابد معينة ، سواء عند التدمريين<sup>(١٤٩)</sup>، أو الأنباط<sup>(١٥٠)</sup>، وكرس عربي تدمري قبة وسريرا لبعل السماء أيضا<sup>(١٥١)</sup>. وتتنوع أجزاء المباني التي كرسها العرب قبل الاسلام لألهتهم ، ففي نقش نبطي<sup>(١٥٢)</sup> يقدم شخص يدعى تيم جدارا مع كواته كجزء من بناء مقدس دعاه النقش باسم ربعتا ، وهو مخصص للذي الشرى في بصرى .

### بناء عسكري:

كرس أحد العرب السبثيين الذين شغلوا مناصبين هما رشو وقين بناء ذا صبغة عسكرية ودينية معا ، وتحدث عن ذلك نقش جام ٥٥٠ على النحو التالي :

/...هقني المقه كل تمل ا ج ن ا ن ل ن ا و د ن  
ال ي ص ط ر ن ع د ش ر ق ن و م ح ف د ن ذ ن م ه ي ع ن ن و

ب ن ه و ذ م ر ي د ع و س م ه ا م ر و ك ل و ل د ه و ق ن ي ه و  
و ك ل ا ن خ ل ه و... / (١٥٣).

وهذا البناء العسكري كما في النقش يسمى محفدا ، وترجمة النص هي :  
" ... قدم لالمقه كل الجدار بأكمله من المداميك المكتوب عليها إلى أعلى  
الجدار وكل التحصينات والبروج التي تم بناؤها ، كما قدم بشرا ممثلين بالابناء  
والاحفاد والعبد... / ، وتتكرر المقدمة العسكرية من شخصين أحدهما  
يدعى مهدي ، والآخر يلقب بقين للاله المقه ، وذلك في النقش السبئي رقم  
Ja 554 .

ثالثاً: الألواح:

تظهر النقوش العربية القديمة اختلاف مادة تصنيع الألواح ، ومنها  
الحجرية<sup>(١٥٤)</sup> أو الفضية<sup>(١٥٥)</sup> ، ومنها ما لم يحدد نوعه<sup>(١٥٦)</sup> ، وتكون الألواح  
بذاتها مادة المقدمة ، كما في نقش سبئي من هرم CIS ، 529 ، حيث قدم  
سيد لذي سماوي لوحا لنيل السلامة لنفسه ولأبيه ، أو مادة كتابة المقدمة ،  
وهي كما أحسب عبارة عن سجلات للتقدمات ذات القيمة ، ترتب وتدون  
من قبل المكرس أو موظفين واداريين من عمال المعبد .

رابعاً: المحرقة:

وهي على نوعين " محرقة لحرق الذبائح ، ومحرقة للبخور ، وفكرة  
الحرق عند الساميين تقوم على مبدأ اصعاد رائحة طيبة إلى الآلهة لتسر ، ثم  
على حرق الخطايا التي ارتكبها الشخص ، وعلى نوال رضا وقبول الآلهة ،  
وقد كان الشكل الأول للتقدمات عبارة عن محرقات ، كما فعل هايل ،  
ونوح عليه السلام بعد الطوفان حيث تذكر التوراة أن الله قد تنسم منها  
رائحة الرضا<sup>(١٥٧)</sup> ، وتسمى المباخر في العربية الجنوبية (مقطر).

وقد أرخت بدايات المباخر إلى عصر يقرب ظهور المذابح ، وذلك في العصر الحجري النحاسي<sup>(١٥٨)</sup> ، وقد صنفت المباخر على أشكال مختلفة، فمنها ذوات الشكل الاسطواناني، وهو الشكل الغالب على أشكال المباخر، ومنها ذوات الشكل الجرسني، وذوات الشكل القرني، وذوات الشكل الدائري، وهناك ما يعرف من المباخر باسم مبخرة البيت، وهي نماذج تعود إلى العصر الحديدي<sup>(١٥٩)</sup>.

وورد ذكر المحرقة في النقوش العربية الشمالية والنقوش العربية الجنوبية على السواء، ففي نقش لحياياني نقراً ما ترجمته أن وهب الله بن زيد ولامي بن نفيه دفعا دية عن روح مر بن حوت وفق ما اخذ عليهما خرج، فهما يقدمان من ربيع إلى ربيع محرقة بمكان ذي افاعي للاله "ذو غابت"<sup>(١٦٠)</sup>. وصنع الانباط المحارق طمعا في نيل رضوان الهتهم ، كما أظهر النقشان النبطيان

Littmann، 27 ، 97 ذلك

#### خامسا: تقدمات غير محددة

تذكر النقوش العربية القديمة المختلفة عددا من التقديمات غير المسماة<sup>(١٦١)</sup>، فهل عمد أصحاب هذه التقديمات تحاشي ذكر ماهيتها أم غفلوا عنها ؟

وقد دأب العرب ، شأنهم شأن غيرهم من الساميين، تقديم التقديمات إلى الآلهة ، ومنهم كما أوضحت النقوش كان يضع كل ما يملك في خدمة آلهته ، وكأنه بذلك يقصد إلى أن يصير كل شيء ملكا لآلهته ، مخصصا لها دون

سواها ، فتتبارك ممتلكاتهم ، ويتحقق رضا آلهتهم عليهم، وتظهر الدراسات الأثرية مواداً مختلفة كانت عبارة عن تقدمات كرسها مقدموها لآلهتهم، كأباريق سكب السائل المقدس<sup>(١٦٢)</sup>، وقد يكون السائل ماء أو نبيذاً أو زيتاً أو دم الحيوان المضحى به<sup>(١٦٣)</sup>. ومن المواد المقدمة الزبادي<sup>(١٦٤)</sup>، والتي كانت تستخدم كمباخر لحرق البخور، أو كأواني لحمل السوائل المقدسة<sup>(١٦٥)</sup>.



## الفصل الثاني المكرسون

يتناول هذا الجزء من البحث المقدمين من حيث جنسهم وعددهم ورتبهم ، فقد كرس العرب القدماء تقدماتهم لألهتهم ذكورا وإناثا دون تفريق ، وتذكر النصوص النقشية العربية المختلفة أمثلة عديدة على ذلك.

في النقش النبطي Littmann 23 ، كان المقدم ذكرا ، ويدعى عبيد بن أطوق ، حيث كرس معبدا لبعل السماء ، بينما قدمت الإناث إلى ألهتهن تقدمات مختلفة أيضا ، ففي أحد النقوش العربية اللحيانية من منطقة بشر العذيب تقدم مرآي بنت ودعله من قبيلة وثمة مظلة للاله "ذوغابت" من منطقة تميم:

/م رأي بنت ودعله ذو ثمت اظلت ه ظلال  
ذغبت بع د م له بت ي م م فرضه واخرت ه وس  
ع د ه /<sup>(١٦٦)</sup>.

وقد اختلف عدد المقدمين من نقش إلى آخر ، ومن مناسبة دينية إلى أخرى ، فمرة يكون المقدم شخصا واحدا مسمى ، كعبيد بن اطيفق النبطي Littmann 23 ، أو امرأة واحدة ، كأمة اللات في النقش اللحياني SLI a19 ، وكانا أيضا شخصين ذكرين أو أنثيين في نقوش عديدة أخرى ، مثل مالك وراعي علي من قبيلة معززين التدمرية<sup>(١٦٧)</sup> ، وشحرا وعتا التدمريتين<sup>(١٦٨)</sup> . وكان المكرسون ثلاثة أو أكثر أيضا ، فمن المقدمين كان كاهن الإله ود وولديه سلام وزيد ود في النقش اللحياني CLL 9 ، وكانوا أربعة /ه عن أشوع وبني ه وكربعت وح ي وم ولحي عتت بن وي دم/ في نقش CIH 2 ، وقدمت أربع نسوة تمثالا للاله المقه في النقش السبئي Ja 722 ، وكان المقدمون خمسة /ي

دع ال وودكرب وب ن ه م و ون ش أ ك ر ب و ت ب ع ك ر  
ب 5 CIH / ، أو ثمانية Ja 712 ، وربما جماعة غير محددة العدد / خ ل ف  
ن وأخ ي ه و وب ن ي ه و ب ن و ش ب ع م 67 CIH / ، ومنها  
أيضا RES 4145 ، CIS 536 ، وكان المقدمون في أحد النقوش التدمرية  
أبناء قبيلة مرزحا BS 21 ، وأبناء قبيلة كمريا في نقش ثاني Ingholt ،  
1967 ، 1 ، واشتركت قبيلتا تيم وبلعقب من مملكة الحضر العربية في تشييد  
معبد للاله نرجول أيضا<sup>(١٦٩)</sup> ، وكان المقدمون أسياذ قوم ذهل اللحيانية<sup>(١٧٠)</sup> ،  
أو مجلس مدينة تدمر<sup>(١٧١)</sup> .

ويتضح أن التكريس لا يقتصر على عدد معين من المقدمين ، كما  
أظهرت مدونات النقوش العربية القديمة ذلك . ولم تفرز هذه المدونات عدد  
المكرسين وجنسهم فقط ، بل وأظهرت الرتبة والمكانة التي يتبوأونها في  
مجتمعاتهم ، وقد قسمتها إلى المجموعات التالية: ١- الملوك والأمراء والسادة:  
تحتل هذه الفئة من المقدمين أعلى مرتبة مدنية في المجتمعات العربية  
المتعاقبة ، والتي اقتصرت آلهتها بالهدايا والتقدمات والندور ، وقد عكست  
النقوش التكريسية ضمن هذه الفئة الألقاب والرتب التالية:

الملك: وهو أعلى الرتب وأرفعها شأنًا عند العرب ، ويقدم الملوك شأنهم  
شأن غيرهم التقديمات والندور للآلهة ، فقد زخرت النقوش العربية بالشواهد  
على تقديمات الملوك ، مثل الملك النبطي مالك<sup>(١٧٢)</sup> ، والملوك العرب في  
جنوب الجزيرة العربية ، أمثال الملك ايل شرح بن سمه على<sup>(١٧٣)</sup> ، والملك نشأ  
كرب يأمن يهرجب<sup>(١٧٤)</sup> ، والملك يأزل بين<sup>(١٧٥)</sup> .

العاقب: وهو في السبئية القائد والوالي ، ووردت في السبئية فعلا أيضا بمعنى  
عمل واليا أو عمل قائدا للجند ، أو عين عاقبا<sup>(١٧٦)</sup> ، أو هو بمعنى نائب الملك

بلفظة عقبن ملكن<sup>(١٧٧)</sup>، وقد مر ذكره في النقوش السبئية بصيغة الجمع عقت أيضا<sup>(١٧٨)</sup>، وقد ورد اللقب في أحد النقوش السبئية مشتركا مع اللقب مقتوي<sup>(١٧٩)</sup>.

أسياد قوم ذهل : يظهر النقش اللحياني SLI a4 أن المكرسين ربما كانوا أسياد قومهم ، حيث استوجيت عليهم جميعا مقدمة معينة .

٢- العسكريون : قد يقوم المقتوي بإدارة الأعمال العسكرية أحيانا<sup>(١٨٠)</sup>، فيصبح اللقب اداريا وعسكريا معا ، وقد أظهرت نقوش سبأ أن المقتوي يتقدم من آلهته بالقرابين والهدايا في مناسبات مختلفة<sup>(١٨١)</sup>.

ومن الألقاب العسكرية التي أدت التقدمة الفارس ، وسائس الخيل<sup>(١٨٢)</sup>، كما ويظهر لقب وازع كلقب عسكري أو قبلي<sup>(١٨٣)</sup>، وهو لقب يقوم صاحبه في مجتمع سبأ بإدارة شؤون المواطنين الأحرار ، وقد اقتصر على مدينة مأرب<sup>(١٨٤)</sup>، وقد قدم بعض أصحاب اللقب التقدمة من الهتهم<sup>(١٨٥)</sup>.

٣- الإداريون: أظهرت النقوش السبئية عددا من الألقاب الإدارية التي قدم أصحابها التقدمة للآلهة ، فكان منهم الأقبال ، والقبل تابع للملك تكون مهمته رئاسة إحدى الطبقات الاجتماعية في سبأ<sup>(١٨٦)</sup>، وظهرت تقدماتهم في عدد من النقوش منها Ja 601، 602 ، . 631 وكان من المكرسين أصحاب الألقاب المقتوين ، والمقتوي موظف اداري يرافق الملك أو القيل في مجتمع العرب السبئيين ، وتسند اليه أعمال عسكرية أحيانا، لكن يرجح البعض أن لوظيفته صبغة دينية<sup>(١٨٧)</sup>. وقد قدم المقتوي مقدمة منفردا أو مشتركا مع مقتو آخر أو أكثر Ja 612، 632، 665 .

٤- رجال الدين : كان رجال الدين عند العرب القدماء ينطقون باسم آلهتهم، وهم الوساطة بين العباد ومعبوداتهم ، وقد اشتهر من الكهان عند العرب اثنان، هما : سطيح الذئبي وشق بن مصعب الأنماري<sup>(١٨٨)</sup>، وكان من أشهر الكاهنات الزرقاء بنت زهير وزبراء وطريفة وقطبة<sup>(١٨٩)</sup>، ولم تخل النقوش العربية القديمة من ذكر أسماء الكهنة الذين كرسوا التقديمات والقرايين لألهتهم ، ففي أحد النقوش اللحيانية من بئر العذيب كانت المقدمة أنثى ، وهي خادمة الاله "ذو غابت"<sup>(١٩٠)</sup>، وقدمت أمة العزى بالاشتراك مع رهط بن تحمة مظلة لنيل رضاه<sup>(١٩١)</sup>، ومثلما جرت العادة عند العرب اللحيانيين قدم أنحت بن هاني خادم الاله "ذو غابت" مقدمة ، عبارة عن سقيفة<sup>(١٩٢)</sup> .

ولم تخل النقوش التدمرية من تقديمات الكهان ، فنجد كاهن الاله بل يبني هيكلًا تقربًا من آلهته بل ويرحبول ، وذلك في النص التالي:

/ب ي ر ح س ي و ن ش ن ت ٢٧٩ ه و ز ب د ب و ل ب ر  
ب ع ي ح و د ي م ن ب ن ي ج د ي ب و ل و م ل ك و ب ر ر م  
و د ي م ن ب ن ي ك م ر ا ع ب د و ه ي ك ل ا ل ب ل و ي ر ح  
ب و ل /<sup>(١٩٣)</sup>.

وقدم كاهن نبطي يدعى عوتو مسجدا لآلهته طلبا للحماية<sup>(١٩٤)</sup>، وقدم عدد من أصحاب الألقاب الدينية العرب الجنوبيين التقديمات والقرايين ، وقد ذكرتهم النقوش بالألقاب تفصح عن رتبهم، فكان من بين الألقاب الدينية لقب كبير ، وهو الكاهن الأكبر الذي يستمر منصبه سنوات سبع<sup>(١٩٥)</sup>، ومنهم القين، وهو المختص بشؤون المعبد الاقتصادية<sup>(١٩٦)</sup>، وجاءت جمعا أقين<sup>(١٩٧)</sup>، ومن المقدمين الرشو ، وهو الكاهن<sup>(١٩٨)</sup> . وأوردت النقوش العربية الجنوبية



لقب معهدي ، وهو غير واضح بشكل محدد، غير أن له صفة دينية ، وقد جاء في النقش. Ja 554

٥- العبيد: هم خدم أو موال أو تبع<sup>(١٩٩)</sup>، فقد كان مما يقدمونه ، كما تظهر نقوش سبأ ، تماثالا أو تماثيلا غير موصوفة<sup>(٢٠٠)</sup>، وربما كانت مذهبة<sup>(٢٠١)</sup>.

٦- العامة: (أشخاص من غير رتب) : كان بعض المقدمين أشخاص لم تتطرق النقوش إلى منزلتهم ، فكانوا ذكورا وإناثا من عامة الشعب ، وكان مما قدموا المظلات<sup>(٢٠٢)</sup>، والأضاحي<sup>(٢٠٣)</sup>، والتماثيل<sup>(٢٠٤)</sup>، وأعمدة<sup>(٢٠٥)</sup>، ومذابجا<sup>(٢٠٦)</sup>.

وتظهر بعض تقدمات هذه الفئة أن المقدمين كانوا من الأثرياء ، ليتمكنوا من الانفاق على ما كرسوا ، فقد قدم نبطي اسمه مليكة بن أوس معبدا داخليا وآخر خارجيا ورواقا لبعل السماء في منطقة سيع بحوران سنة ٣٣ ق. م.<sup>(٢٠٧)</sup>.



## الفصل الثالث

### دوافع التكريس

إن تتبع مفردات التكريس عند العرب القدماء من خلال نقوشهم يوضح العلاقة الحميمة بين العربي وآلهته، حتى أنه ليلجأ إليها في كل منحي وشأن في حياته ، وهذا يجعل مهمة تبويب دوافع التكريس في أبواب منفصلة أمراً شائكاً ، حيث تتداخل بعض الدوافع والاسباب فيما بينها، ولعله من المفيد عوضاً عن ذلك ، درس المجموعات ذات العلاقة حزمة واحدة ، ثم ينتقل إلى التالية مما أفرزته النقوش العربية السابقة للاسلام.

لقد حفلت النقوش العربية القديمة بالمظاهر التي تعكس الدوافع ذات الاطار الديني للتكريس ، فالنقوش العربية الجنوبية تتحدث عن الأمر الإلهي بوجوب التكريس ، فالنقش السبئي Ja 551 يتحدث عن أمر إلهي من المقبة لايل شرح الموحى إليه، وتظهر مجموعة النقوش العربية الجنوبية أن الإيحاء بوجوب التقديم يكون في النوم<sup>(٢٠٨)</sup>، ويتحدث النقش التالي عن دوافع التقديم بمقتضى أمر الإله تائب لأتباعه:

- ٤/ ح ج ن و ق ه ت أ ل ب ا د م ه و ب ن ي  
ه ي د م ب م س أ ل ه و ل و ف ي ه م و و و ف ي  
٦ اول د خ م ر ه م و ت أ ل ب ر ي م م ع د ي ب ي  
٧ ت ب ن ي ي د م و و ف ي أ د م ه و و ه م و ب ي  
٨ م د و ف ل و م ق م ت أ ل ب ر ي م م ب ذ ت  
٩ ه و ف ي ه م و ب ك ل أ م ل أ س ت م ل أ و ب  
١٠ ع م ه و و ب ذ ت ه و ف ي ه م و ب ن ك ل م س

- ١١ ب أ س ب أول شوع ن م ر أ ه م و ع ل ه ن ن ه ر  
 ١٢ ف ن ب ن ت ب ع و ه م د ن و ل س ع د ه م و ت  
 ١٣ أ ل ب ف ر ع د ث أ و خ ر ف ع د ي ا ر ض ه  
 ١٤ م و و م ش ي م ت ه م و و ل س ع د ه م و ت أ ل ب  
 ١٥ ا ف ض ل ة ا ث م ر ص د ق م ع د ي أ ر ض ه م و و م  
 ١٦ ش ب م ت ه م و و ل س ع د ه م و ح ض ي ا م ر أ ه م و ب  
 ١٧ ن ي ه م د ن و ش ع ب ه م و ح ش د م و و ض ع و ث ب  
 ١٨ ر و ض ر ع ن ك ل ض ر ه م و (و ش ن أ ه م و و ذ ب ث ص ي  
 ١٩ ن ب ه م و ت أ ل ب ر ب م م / (٢٠٩)،

فاسباب التقديمة بمقتضى أمر الاله تآلب لأتباعه وبإيجائه ، وذلك  
 لسلامتهم وسلامة الأولاد الذين منحهم تآلب... وسلامة أتباعه، وعليه  
 حمدوا قوة ومقام تآلب لأنه منحهم كل ما طلبوه منه ، ولأنه نجاهم في كل  
 حملة حاربوا ، ولأنه منحهم أول ثمار الربيع والخريف في أرضهم، وحقوقهم  
 الزراعية ، ولأن الإله منحهم حضوة ورضى أسيادهم بني همدان ، ثم لأن  
 الاله تآلب أذل وهزم وأخضع كل أعدائهم .

وكان الحج عند العرب قبل الاسلام إلى معابد الآلهة واجبا دينيا يؤدي  
 بأمر الإله<sup>(٢١٠)</sup>، في وقت معلوم ومحدد<sup>(٢١١)</sup>، ويحج فيه إلى إله بعينه دون  
 سواه<sup>(٢١٢)</sup>. وقد جاءت المفردة ح ج ج في جل لهجات النقوش العربية  
 القديمة، كاللحيانية<sup>(٢١٣)</sup>، والتمودية<sup>(٢١٤)</sup>، والنبطية<sup>(٢١٥)</sup>، والسبئية<sup>(٢١٦)</sup>،  
 والقبتانية<sup>(٢١٧)</sup>. وبينت النقوش العربية القديمة التي تشير إلى طقس الحج  
 الديني، مرافقة القرابين والتقدمات له<sup>(٢١٨)</sup>، بل وأظهرت بعض النقوش

السبئية الطابع الشعائري الجبري على ذبح الماشية ، فالاله تالب يأمر بذبح عدد محدد من الماشية أيام الحج اليه<sup>(٢١٩)</sup> ، وقد جرت العادة عند الشعوب السامية تقديم عدد مسمى من الأضاحي للآلهة ، فعند بني اسرائيل مثلاً يضحي للقمر اذا ما صار بدرًا في عيد فصل الخريف<sup>(٢٢٠)</sup> في اليوم الاول بثلاثة عشر عجلًا ، وفي اليوم الثاني باثني عشر عجلًا ، وفي اليوم الثالث أحد عشر وهكذا<sup>(٢٢١)</sup>.

لقد تردد العرب الصفائيون إلى معبد الاله السامي بعل شمين في مناطق متعددة من حوران، كوادي الغرز<sup>(٢٢٢)</sup> ، وغدير الدرب<sup>(٢٢٣)</sup> حجاجًا ، وقدموا فيه الذبائح أداء لشعيرة،

/ل ش د د ب ن م ل ك ت ب ن خ ط س ت ب ن ف ل ط ت  
ب ن ب (هـ) ش و ذ ب ح ل ب ع ل س م ن ف و (قـ) ي /<sup>(٢٢٤)</sup> ،  
وترجمته: "لشداد بن مالكة بن فلطة بن بهيش ، وذبح لبعل السماء وقاية" ،  
فقد كان لبعل السماء عند الصفويين بيوتا يحجون اليها كما بدا من خلال أحد النقوش الصفوية ، / ... س ن ت ح ج ب ت ب ع ل س م /<sup>(٢٢٥)</sup> ،  
ويقوم أثناء حجه بأداء طقوس معينة علاوة على الذبح ، كالاغتسال وصيانة العورة والصيام ، ويبدو ذلك جليًا في النقش التالي: / د ا ن ب ن ن س ل  
خ ر ص ب ا ه ل ج م ل ي ح ج /<sup>(٢٢٦)</sup> . وقد درج الساميون على أن تكون الطقوس الدينية المنظمة كالحج أو الولائم الدينية مصحوبة بالغسيل ، فتغسل قرون المذبح وتماثيل الآلهة وأفواهها<sup>(٢٢٧)</sup> ، وما زالت عادة غسيل الكعبة متبعة، وهي اقرار لفعل العرب قبل الاسلام.

ولم تكن التقديمات عند العرب أثناء الحج هديا فقط ، فقد لجأ التدمريون إلى بناء المظلات قرب الأماكن المقدسة ليصار إلى توسيع المعابد ،



من أجل استيعاب أكبر عدد من الحجاج<sup>(٢٢٨)</sup>. وكان مما قدم وقت الحج أيضا المذابح<sup>(٢٢٩)</sup>، ليكون عددها كافيا، إشارة إلى كثرة التقدّمات آنذاك. ويعتقد أن المظلات كانت أكثر ما تقدم وقت الحج، فقد ورد عدد من النقوش التدمرية التي تذكرها مؤرخة بشهر ايلول من سنة ٦٧ م، ولعل ذلك أيام حجهم<sup>(٢٣٠)</sup>. وكان السوريون يحجّون إلى معبد ذي الشرى في الخامس والعشرين من كانون الأول من كل عام، فينحرون وقيمون عنده أياما ثم يعودون إلى ديارهم، وقد كان يؤم معبد الرب الأنباط وغيرهم من العرب<sup>(٢٣١)</sup>، وقد سبق العرب اللحيانيون التدمريين إلى تقديم المظلات والسقائف، حيث تزخر النقوش العربية اللحيانية بذكر كلمة / اظلل، ظلل / كتقدمة<sup>(٢٣٢)</sup>.

تعتبر ظاهرة الولائم الدينية عادة سامية قديمة ظهرت في آثار وكتابات كل من المصريين القدماء ورقم العراقيين القدماء، وأكدتها الديانات السماوية كما يظهر في التراث العبراني والديانة المسيحية، ولعلها عادة اسلامية متبعة عند المتصوفة فيما يسمونه بالحضرات والموالد.

واظهرت واجهات التواييت والأسرة الجنائزية ولائم دينية، يبدو فيها الشخص المتوفى مع بعض أفراد أسرته، وتكون ذات طابع طقسي، وهنالك الولائم الدينية التي تذبح بأيدي الكهنة، وتوضع في قاعات خاصة في المعابد<sup>(٢٣٣)</sup>، وهي عادة مشهورة عند التدمريين، فأبناء قبيلة م ر ز ح ا التدمرية يولون بشكل احتفالي وليمة ضخمة لاهين من آلهتهم هما بعل شمين ودرحلون سنة ٦٧ م، كما نقرأ في النقش التالي:

/ (ب ي) - رح ا ل و ل ش ن ت ٣٧٨ س م ك ا د ن ه ع ب د و  
و ق ر ب و ب ن ي م - (ر ز ح ا ل ن ل) ب ع - (ل ش م) - ن و  
ل د ر (ح ل و ن ا ل ه ي ا ط) - ب (ي) - ا ل ه - (و ن) / .

والولائم والقرايين المقدسة التي كانت تقدم للآلهة في المعابد عند العرب الانباط، يأكلها غالبا موظفو المعبد والعباد في غرف خاصة بذلك ، بحيث يجتمع الكهان والحجاج إلى المعبد في مواسم وأعياد دينية ، ففي كل غرفة بالمعبد مصطبة ثلاثية تحاذي جدران ثلاثة من الغرفة ، يجلس عليها الأكلون ، وتعد هذه الوليمة وجبة تعبدية تشارك فيها الآلهة العباد بالمؤاكلة<sup>(٢٣٤)</sup>. وأقام عرب الجنوب أيضا الولائم الدينية في أماكن مخصصة تسمى عندهم / مالم / ويجمعونها / مالمت /<sup>(٢٣٥)</sup> ، وقد تقام للحجاج ، كما يبدي النص السبئي ذلك: / ولكذ ليفعل تالب بعشر علم وبن همدن بخرف /<sup>(٢٣٦)</sup> ، وقد توجب على المعينين أن تقيم كل قبيلة عددا من الولائم الجماعية تقربا لألهتهم ، ولعل حجهم يكون في شهر "ذو ابهي" ، وهو وقت تنظيم الأضاحي العامة<sup>(٢٣٧)</sup> ، ويتم اختيار ذبائح الولائم والأضاحيات حسب شروط العمر والسلامة في الأعضاء<sup>(٢٣٨)</sup> ، وتستوجب قدسية تقديم القرايين للآلهة عند عرب الجنوب من المقدم ، سواء أكان رجلا أم أنثى الطهارة والاغتسال ، ففي نقش سبئي قدمت امرأة قربانا لسدي سماوي وهي حائض فلزمتها الكفارة<sup>(٢٣٩)</sup>

وكان من الأعياد التي تولم فيها الولائم الدينية ، ذلك العيد الذي يقام في معبد افروديت بجبيل ، حيث تولم ولائم كبيرة بمباركة أدونيس ، وكان مما عرف من تقدمات عند الجبيليين في هذا العيد تقديم خصال شعر نساء جبيل الجميلات للمعبد ، أو أن يمارسن مع الغرياء ذلك اليوم ما عرف بالبغاء المقدس ، وكل ذلك احياء لذكرى صرع الخنزير لآلههم المقدس أدونيس<sup>(٢٤٠)</sup>.

درج العرب قبل الاسلام على دفع جزء من انتاج محاصيلهم للآلهة،  
رغبة في النماء وزيادة البركة ، وقد عرفت هذه التقدمة بضريبة العشر  
المقدسة، والتي تعتبر من أهم مصادر المعبد<sup>(٢٤١)</sup>، وقد مر ذكر هذه الضريبة في  
عدد وافر من النقوش السبئية Ja 617، 650، RES 4176 ، وكان العرب  
في جنوب الجزيرة العربية يقدمون في أحيان كثيرة تماثيلا مذهبة بدلا من  
المحاصيل Ja 615 ، ويمكن عد هذه الضريبة واجبا دينيا بمقتضى أمر الهي كما  
يوضح نقش سبئي ذلك Ja 650 ، وقد دأب هؤلاء على تقديم أجزاء من  
بواكير ثمارهم ومحاصيلهم، أو أول ما تنتج ابلهم ومواشيهم من ولد لأهنتهم  
للتبرك وزيادة الانتاج<sup>(٢٤٢)</sup>، والضرائب غير النذور والهدايا، فهي الزامية،  
تدفع على أساس قيمة معينة.

وكان العراقيون القدماء، وحتى ملوكهم، يقدمون العشور إلى المعابد،  
وجرت العادة خلال زيارة المعابد في العصر البابلي الحديث أن يقدم الفقراء  
أبناءهم وبناتهم والأثرياء والأمراء عبيدهم إلى المعابد<sup>(٢٤٣)</sup>، وإن أرسل إلى  
المعبد محاصيل فيشترط فيها أن تكون أحسن منتجات الحقول الزراعية  
والبساتين وقطعان الماشية والأغنام والماعز<sup>(٢٤٤)</sup>.

واستمطر العرب آلهتهم بتكريس التقدّمات لها، فها هي امة الله بنت  
ضمّار اللحيانية تكرر مظلّة للاله " ذو غابت " من أجل مراعيها في  
تيماء<sup>(٢٤٥)</sup>، ويتقدم سبئيون من آلهتهم بتقدّمات مختلفة من أجل سلامة  
مواشيهم ، فيقدم شخص فرسا مذهبا لسلامة بعيه التي ولدت مهرا سليما  
<sup>(٢٤٦)</sup>، ويذكر نقش سبئي آخر من بيعان أن / أكرب أحرم بن عيلم / قدم  
لذي سماوي تقدمة تتناسب ودوافع التقدّم، حيث قدم أربعة جمال من

البرونز من أجل سلامة مواشيه<sup>(٢٤٧)</sup>، ويقدم أمير سبتي جملا برونزيا للاله نفسه الذي سلمه وسلم مواشيه<sup>(٢٤٨)</sup>.

ولم يفتأ العرب يستمطرون آلهتهم ويقدمون لها طمعا في نزول المطر، الذي يبشر بالموسم الجيد وبوفرة المحاصيل والثمار، وتعج النقوش السبئية بالشواهد الدالة على ذلك، مثل Ja 561565:

بنى كل من هانيء شمال بن سعد حلل وعبد أوس بن واسط مظلتي  
لآلهتهم من أجل حماية نخيلهما في منطقتي ذعمن و بدر وذلك في نقشين  
لحيانيين مختلفين من منطقة العذيب<sup>(٢٤٩)</sup>. ويتقدم ذكر وأنثى من الاله "ذو  
غابت" بمظلة لأجل حماية ثمارهما في منطقة ذ ث ع ل<sup>(٢٥٠)</sup>، ويكرس  
الحيانيون التقديمات من أجل نماء الربيع وجني الثمار في عدد من النقوش ،  
منها SLI a2: a6 ، . d1 وفي نقش CIH ، 75 نجد أن التقديمة كانت  
بسبب منح المقدمين الثمار الزكية من أرضهم وحقلهم ، وبسبب التمتع الذي  
وهبه المقة لبني أرفط ، ثم لمنحهم ارض أسيادهم بني مرتدم ، ويمكن قراءة  
النقش كما يأتي :

ح ج ن و ق ه ه م و ب م س  
ه ا ل ه و ل و ف ي ه م و و ل س  
٦ ع د ه م و ا ث م ر م ه ن ا م  
٧ ع د ي ا ر ض ه م و و ح ش ب  
٨ ت ه م و و ل ذ ت ن ع م و  
٩ ت ن ع م ت ل ب ن ي ا ر ف ط  
١٠ و ل س ع د ه م و ر ض و ا م

١١ ر أ ه م و ب ن ي م ر ت د م / ، ويتكرر نفس سبب التقدمة من  
المقدمين أنفسهم في النقش. CIH 77

إذا كانت النقوش العربية القديمة قد أبرزت حرص العربي قبل الاسلام  
على تكريس التقدّمات من أجل محاصيله وحيواناته ، فقد أكدت أيضا على  
حرصه على سلامة نفسه وحاجته إلى رضا الآلهة وحمايتها له. وتبرز المصادر  
النقشية أن عرب الجنوب كانوا لا يكتفون بتقديم الأواني المقدسة فقط، بل  
ويقدمون منازلهم وأراضيهم وحيواناتهم ، وأنفسهم أيضا<sup>(٢٥١)</sup>، فقد عثر في  
شبة عاصمة حضرموت القديمة على لوح نحاسي ، يتحدث عن شخص قدم  
لسين اله القمر ذهباً وبخوراً وروحه وحواسه وابناءه وممتلكاته وذاكره  
قلبه<sup>(٢٥٢)</sup>. ويتحدث النقش السبئي CIH 19 عن مسألة الإيحاء التي التمس  
فيها المقدم فضلا من الاله تآلب ، بأن يمنح غلام والدته مجذلة السلامة / لوفي  
غلم ولدتهو مجذلت / ، وأن يمنحه نعمة وخيرا / ولسعدهمو نعمة ووفيم / ،  
وهو يتقدم من الاله تآلب بذبيح السلامة لأنه أدام عليه منحه أولادا أصحاء  
/ ول و ز أ س ع د ه م و ا و ل د م ه ن أ م / .

لقد قدم العرب القدماء التقدّمات والقرايين لألهتهم رغبة ورهبة ، فهم  
يرتجون منها السلامة لانفسهم ولأبنائهم وآبائهم CIS 592 ، وتحدث  
نقوش أخرى عن تقدّمات سلامة العودة Ja 562 ، 563 ، ويتقدم أحد  
الأنباط، ويدعى يملك بن مسك ، من آلهه " ذو الشرى " ببناء مسجد لأنه  
وهبه السلامة له ولأبنائه<sup>(٢٥٣)</sup>. وحرص العرب القدماء على التقدّمات  
المعنوية منها والمادية طلبا للصحة والعافية ، ووقاية من الأمراض والمصائب  
والعاهات Ja 567 ، 651 ، 654 ، فيتقدم أحد السبئيين من الاله " ذو



سماوي " ، الذي وهب عبده ايل وهب السلامة من المرض وسلامة أخيه وبيتهم<sup>(٢٥٤)</sup> . وفي النقش الحادي والثمانين من مدونة النقوش السامية، يتقدم صاحب النقش من الاله المقة بتقديمته لأنه أنجاه من مرض الطاعون والوباء الذي حل وكان ذلك في سنة سمه كرب<sup>(٢٥٥)</sup> .

وتتحدث النقوش عن تقديم التقدّمات للآلهة حماية لأعضائهم ، من أعين وآذان Ja 567 ، 568 وقد وجدت كثير من الأرجل والأذرع على هيئة التماثيل تمثل نظائرها المريضة ، ففي نقش سبتي نقراً:

/ ... ولي ه ب ث ن ل ال ه ن ف خ ذ م و ق د م ن ب د ل  
ت ن و ر ش ي ن ل ي ث ب ن ب ع م ش ب ع ن /<sup>(٢٥٦)</sup> ، وترجمته:  
" وليقدم (قربانا) للاله فخذنا وذراع حيوان كفارة ، وقدمه لكي يقيم مع  
القبيلة " .

لقد قدم العرب في جنوب الجزيرة العربية في الفترة السابقة للاسلام التماثيل (صلمن) المصنعة من الذهب والفضة والنحاس أو الحجر لتوضع في معابد الآلهة ، لاستجابتها دعاء المتقدم ، بشفاء من مرض أو قضاء حاجة ، أي ان العرب كانت تقدم النذور<sup>(٢٥٧)</sup> ، ويصب نقش صفوي في هذا المنحى ، حيث قدم شخص يدعى شداد بن ماکه ذبجا لبعل السماء ، لحمايته من شر قادم CIS 4360 ، كالنجاة من الأسر مثلا CIH 84 ، وهذه تشبه ما تذكره أسفار الملوك والخروج من وجود ذبائح السلامة<sup>(٢٥٨)</sup> .

ومن الموضوعات الأخرى التي تهتم الانسان وتدفعه إلى التقدّمات والنذور، مسألة التناسل ومنح الذرية<sup>(٢٥٩)</sup> ، والحجاب الأبناء الذكور<sup>(٢٦٠)</sup> ، والنصر على الأعداء والنيل منهم وسلب قوتهم<sup>(٢٦١)</sup> ، أو الافلات من خطر

أو عدو متربص، وكسب الغنائم<sup>(٢٦٢)</sup>. ومن النقوش العربية الجنوبية التي  
تحدث عن هذا النوع من التقدّمات النقش السبئي التالي:

/ ٤ ... ب ذ ت س ع د ه و ه

ه ر ج م ه ر ج ص د ق م ب

٦ ن ش ع ب ن ن ب ش م و ل

٧ و ز أ ل م ق ه س ع د ا

٨ ن م ر م ب ر ي أ ذ ل م و

٩ م ق م م و ذ ت ن ع م ت و

١٠ ت ن ع م ن ل ب ن ي ذ غ س ن / (٢٦٣)، فسبب التقدمة يعود إلى  
أن المقة قد منحه قتل وسلب القتل من بني نبشم ، ولأنه أدام سلامة ومقام  
ونعمة بني ذغسن .

كان العرب القدماء اذا هموا في سفر يضعون كل ممتلكاتهم في حماية  
أحد الآلهة حتى يعودون ، ونجد أن لحيانيا قد وضع في حماية "ذو سماوي"  
جملة حتى يؤوب<sup>(٢٦٤)</sup>، وآخر وضع في حماية الآلهة ماله<sup>(٢٦٥)</sup>، ويستوجب ذلك  
عليهم مقدمة شكر عندما يعودون، وقد قدمت قرابين الشكر عند اتمام بناء  
ما<sup>(٢٦٦)</sup>.

ومما تضمنته النقوش العربية القديمة من دوافع التكريس التضرع إلى  
الآلهة في أن تهب معبوديها الحياة<sup>(٢٦٧)</sup>، لهم ولأبنائهم واخوانهم<sup>(٢٦٨)</sup>، وأن  
تمنحهم الاحسان<sup>(٢٦٩)</sup>، والحماية لأنفسهم<sup>(٢٧٠)</sup>، وللممتلكاتهم<sup>(٢٧١)</sup>.

ويلهج العربي في النقوش العربية القديمة بالشكر والثناء لآلهته على  
عطائها ، ففي نقش سبئي يقدم شخص تمثالا برونزيا على هيئة جملة للاله

الحامي<sup>(٢٧٢)</sup>، وقد جرت العادة عند العرب القدماء أن يكون القربان المقدم من جنس المقرب اليه ، سواء أكان ذكرا أم أنثى ، ففي حران كانت عبادة اله القمر ، وحيث نظر للقمر كشيخ أصبح قربانه رجلا هرما ممتلىء الوجه ، وكان ينظر إلى الزهرة كطفل صغير يتفق ومكانته كابن بين الثالث الكوكبي<sup>(٢٧٣)</sup>.

وتدفع رغبة التوفيق في العمل وتوفر اسباب الرزق والمعاش العرب القدماء تقديم القرابين والهدايا من آلهتهم ، فيقدم عربي جنوبي لآلهته تمثالا برونزيا شكرا لأنها وهبته رضا سيده عليه<sup>(٢٧٤)</sup>، ويتقدم آخرون بتقدماتهم من آلهتهم أملا في نيل الحظوة والتشريف<sup>(٢٧٥)</sup>، أو تبوؤ المناصب العالية<sup>(٢٧٦)</sup>، أو اكرام الاله له<sup>(٢٧٧)</sup>، أو طلب الرحمة<sup>(٢٧٨)</sup>.

ومن التقدّمات ما تكون وفاء لنذر يلزم بها المرء نفسه<sup>(٢٧٩)</sup>، ويظهر نقش شبثي من صرواح مقدمة رجل وامراته للوالدة السماوية نذرا لأبنائهما الأربعة عبارة عن تماثيل ذهبية لأنها أهدتهما ولدا وثلاث بنات ، فكانوا مبعث سرور لوالديهما لأنهم جاءوا أصحاء وظلّوا على قيد الحياة<sup>(٢٨٠)</sup>.

ومن التقدّمات ما تكون للأموات ، كتقديس روح الميت ، وذلك بوضع تمثال أو نصب في معبد الاله يمثل شخص الميت، كما يظهر في نقوش تدمر<sup>(٢٨١)</sup>، وقدمت عند الحضريين التقدّمات من أجل تخليص أرواح الآباء في الدنيا الثانية<sup>(٢٨٢)</sup>. ولم يكتف العربي بالوقوف عند هذا الحد ، بل تعداه إلى تأكيد الظاهرة التي عرفت في الشرق الأدنى القديم وفي مصر القديمة ، وهي ظاهرة تقديم النذور والقرابين للموتى ، والتي توجب تقديم الأضاحي وحرق البخور في زمان ومكان محددين ، ولعل دافعهم من وراء ذلك طلب

الراحة والطمأنينة لروح الميت ، وعدم انزال المرض والشرور والأذى بالناس، إن لم يقدموا مثل هذه القرابين والأضاحي. ونجد في بلاد ما بين النهرين ثلاثة وجوه للطقوس الجنائزية" يسمى الأول كسب كسابو، وهو أن تقدم القرابين وشتى أنواع التماثيل للموتى بوضعها أمام تماثيلهم<sup>(٢٨٣)</sup>، والثاني يسمى مي نقو، وهو سكب الماء لأوراح الموتى<sup>(٢٨٤)</sup>، أما الثالث فيسمى شوما زكارو، ويعني تسمية الميت ودوام ذكره بين الأحياء<sup>(٢٨٥)</sup>.

ويتبين من خلال النقوش العربية الجنوبية أن المقدمة قد تكون لأكثر من سبب ، فالنقش السبئي CIH 86 يوضح أن المتقدم قد كرس مقدمة لالمقه ، لأنه لجاه / ححجن كوقههو / ، وزاده من الأبناء الذكور الأصحاء / ول وسفهمو أولدم أذكروم هنام / ، ولأنه زادهم ثمارا وغلالا (ول وسفهمو أثمرم وأفقلم / ، ولأن الاله قد نجى أصحاب بيته وحماهم من الضرر / ووفي أبل بيتهو / ، وتظهر الأسباب المجتمعة للمقدمة في أحد النقوش السبئية التي تفصل في سرد دوافعها<sup>(٢٨٦)</sup>، فقد كانت المقدمة بأمر الاله المقه ببعض القابه وصفاته، زهرن وبل أوم، فصدع صاحب المقدمة بهذا الامر إلى ربع مدينة عمران أتباعه من بني مرندم ، وإلى قبيلة بكلم ، لأن المقه منحهم أولادا وثمارا طيب بتلك الأرض، ولأنه زادهم سلامة ونعمة ، ولأنه حمى كل ثمار ومحاصيل الأودية، ولأنه حمى الوادي من الأمراض التي انتشرت في المخلاف، سن ودد ايل بن حيوم، وقدم تقدمته لأن المقه أوام نجاه وأتباعه بني مرندم من شيء ما ، ربما يكون المرض المنتشر ، فالنقش ، كما بدا لنا ، ذو علاقة بالأرض ، وما يتعلق بها من زروع وغلال ، وآفات ، إضافة إلى أمور أخرى ذات علاقة بالانسان.

## الفصل الرابع

### الآلهة التي كرس لها العرب تقدمائهم

لن تكون مهمة هذا الباب التفصيل في درس كل آلهة العرب قبل الاسلام ، وانما يقتصر على الآلهة التي ذكرتها نقوش التقدّمات فقط.  
أترعتا:

ترد الكلمة في نقوش الحضر على صيغتين، أترعتا وعترعتا . وهي عند عرب مدينة الحضر أحد أهم آلهتهم<sup>(١)</sup>، وتقابل أثار جتيس في سوريا خلال العهد الهيلينستي ، واسمها مركب في أصله السرياني من عتار و عتا<sup>(٢)</sup>، أي عشتار وعناة<sup>(٣)</sup>، وقد كانت تدعى بهيرابوليس ، وعرفها الكنعانيون بعشتار.  
لقد كانت اتراعتا عند عرب الحضر تمثل كوكب الزهرة، وهي بمثابة الزوجة (مرتنة) في التثليث الحضري، ومثلت فيه الزوج (مرن) والمريخ ابنيهما (برمرين)<sup>(٤)</sup>. وقد وجد اسم اترعتا في كتابة منقوشة في قاعدة تمثال مصنوع من الرخام لسيدة حضرية اسمها سمي، وقد قرأ فؤاد سفر النقش وترجمه كما يلي<sup>(٥)</sup>:

١/ ص ل م ت ا د ي س م ي ب ر ت ب ع ج ا ب ر

٢. ا ش ت ط ي ب ر س ل ي ك د ي ا ي ق ي م ل ه ع ج ا

٣. ب ع ل ه ب ر ا ب ا ك م ر ا د ا ت ر ع ت ا

٤. ا ب ا ج ل ف ب ز ع ج ا ز ر ق ا / ،

وترجمته: "صنم سمي بن عجا بن ، اشتطى بن سليك الذي أقامه لها

عجا، بعلمها ابن ابا كاهن اركاتس، ابا جلف بن عجا زرقا"، ويشير سفر إلى



أنها إلهة تذكر غالبا مع الإله حداد، وقد وجد معبدها في صالحة دورايوريس<sup>(٦)</sup> وتشترك أثارجتيس في النقوش الحضرية مع الإلهة مرن ومرتن وبرمرين وشحرا وبعل شمين في لعن من يدخل هيكل الشمس بنعاليه<sup>(٧)</sup>، ويرد اسم هذه الإلهة في نقش يروي قصة فاجعة عائلية سببها الألفك والنميمة عند النساء، يقيم أبو بنت جبلو تمثالا لابنته أشابن، والتي ماتت وهي في الثامنة عشرة من عمرها، فيستغيث والدها بالسيد والسيدة ابنيهما وبعل السموات وباتراعتا على من قتلها، وشمّت بها وعلى النساء اللواتي يقرن فيها الكلام البذيء<sup>(٨)</sup>. ويندرج جورج حبيب اتراعتا في آخر قائمة آلهة الحضرة الرئيسية حسب تسلسل ورودها في النقوش الحضرية، وذلك على النحو التالي: مرن، مرتن، برمرين، سميا، الت، سميتا، شحرو، بعلمشين، واترعتا<sup>(٩)</sup>، مفضلا إياها على كثير من آلهتهم الأخرى والثانوية كترجول، ونبو، وزقيقا وغيرها.

وقد عرفت اترعتا عند الأنباط أيضا، وكشف نيلسون جلوك في خربة التنور إلى الجنوب من وادي الحسا عن معبد نبطي تعبد فيه اتراعتا<sup>(١٠)</sup>، حيث عرفت عبادتها في مدينة البتراء نفسها، وقد نالت أهمية كبيرة بين أرباب تدمر، فقدموها على زيوس هدد في القوة والسيطرة<sup>(١١)</sup>، وقد اعتبرت عبادتها عند الأنباط مرحلة متقدمة من تطور آلهتهم، إذ لما أصبح ذو الشرى يضاهي زيوس، أصبحت اتراعتا أو ربة منبج هيرابوليس قرينته، بدلا من اللات<sup>(١٢)</sup>. ويصفها احسان عباس في معبد التنور بقوله: "وليست اترعتا (أترغات) الجالسة بين أسدين يحفان بعرشها في معبد التنور بأقل قوة وتأثيرا من قرينها، بل لعلها أقوى منه، وهي تلبس "شيتون" عالي البنية، مجمدا

تجعيدا خفيفا حول جيدها ، وفي أعلى الثوب طوق ينتهي برأسي أسدين كالذي لزوجها، وبين النهايتين "بروش" وردي أو حلية نافرة ، وقسمات هذه الربة نضرة قوية جذابة ، وشعرها مفرق في الوسط ومسرح في تموجات رشيقة تنتهي بخصل متفرقة على جانبي الأنف الذي يعلنوه تاج مزهر أو كرات ، والعينان بشكل لوزتين على أنف مسنون قصير فيه بعض انبساط اغريقي. وهما تمنحان وجهها مسحة من تأمل ، وقد ميز حاجباها المقوسان بخطوط مخددة ، مع المنحدر السطح الواقع بينهما إلى أسفل، وفي الحجرين بقية دهان أحمر، والعينان شديدا الغور ، والأجفان موضحة حفرا بتحريز ، والحدقتان ممثلتان بدوائر مرفوعة ذات مركز واحد ، وانسانا العينين موضحان بانخفاضات دائرية داخلهما ، أما الشفتان فهما ممثلتان مع تقويس واضح وانفراج قليل ، والخدان مستديران فوق ذقن حسنة التكوين ، والعنق طويل يكمل منظر الرأس ، وعلى الجملة يطالعك فيها ربة ذات جمال هادئ وقوة واثقة ، تمثل المعرفة مشوبة بنكهة النشوة ومتعة الخصب وهدأة الرضى" (١٣).

لقد كانت اتراعتا عند الأنباط ، كما ظهرت في معبد خربة التنور ربة الحياة النباتية، وربة القمح ، وربة الدلفين، وربة الحظ، وربة البروج (١٤) وكانت اتراعتا من آلهة التدمريين ، التي أوردتها نقوشهم، وقد كان لها معبد رئيسي في مدينة تدمر، رغم أنه ليس مشهورا ، وقد قدسته جماعة آرامية ، تدعى بني ميته (١٥)، ويشير أحد النقوش إلى ذلك المعبد كالتالي:

... ١٣. [ب ع ل ش م ن و ا ح د ب ت ا ر ا ص و و ا ح د  
ب ج ن ت ا ا ل ي م ١٣] و ا ر ب ع ت ا ب ت ع ت ر ع ت ا ب ر  
ب [ ن و ت ش ي ر ت ا ... / (١٦) " ... والرابع في معبد اتراعتا... " .

لقد عرفت اتراعتا في التدمرية أيضا باسم عترعتا، كما يظهر النقش التدمري التالي:

- ٩/ ص ل م ا د ن ه د ي أ ح ف ل ي ب ر ح ي ر ن ش ب أ ب ر  
١٠. ح ي ر ن ب و ن ا ش [ع] ت د ي ع ب د ت ل ه ب و ل ا د ي  
١١. م ج د ل ه ج [ر] م ا ل ع ل م ا و [م] ق ل و ت ا و ا م [ر]  
١٢. م ح ر م [ن] ل م ل ك ب [ل] و [ج] د ت ي م ي و ل ع ت ر ع  
ت ه

١٣. ا ل ه [ي] ا [ط] ب [ي] ا .../ (١٧)، وقد لقبت عندهم بالآلهة الطبية (١٨).

وتبدو صيغة الاسم الأرامية مركبة من مقطعين، هما: عتر وعتا، الجزء الأول صيغة أخرى لاسم الآله عثر، وهي التي ترد في الأوغريزية، وجاءت عشتار في العربية الشمالية، أما الجزء الثاني عتا، فهو اسم علم محرف للآلهة عنات الأوغريزية (١٩).

### اللات:

من أشهر آلهة العرب قبل الاسلام، ذكرتها النقوش العربية الشمالية، والنبطية، والتدمرية، والحضرية، بصيغة التأنيث " اللات، لات، هن الات، وهذا يتوافق مع طبيعتها الأنثوية، فقد اعتبرت الصورة المؤنثة للآله أوايل (٢٠)، وقد فسرتها كتب الاخباريين العرب على أنها تسمية جاءت من الفعل لاته يلوته، أي يقيه من الشرور (٢١)، أو أنه مستوحى من قصة الرجل الذي كان يلت السوق بالسمن للحجيج في مكة، والذي توفي قرب الصخرة التي مثلت اللات (٢٢)، وفي معاجم اللغة نجد أنها مشتقة

من اللت بعنى الدق والسحق<sup>(٢٣)</sup>. ولا يخفى الخيال والمبالغة في هذه الرواية ، فاللات بهذه الصيغة أقدم من ذلك بكثير<sup>(٢٤)</sup>، ولا يستطيع أحد أن يدرك الوقت الذي دخلت فيه عبادتها الجزيرة العربية<sup>(٢٥)</sup>، وقد ذكرتها المصادر الكلاسيكية، فقارنها هيرودوت بأفروديت التي سماها العرب اليلات<sup>(٢٦)</sup>. وعرفها البابليون اللات باسم التو، وكانت عندهم تمثل فصل الصيف<sup>(٢٧)</sup>، وذكرتها النقوش الاوغريزية باسم / والت صدينم/<sup>(٢٨)</sup>، ووردت في نقوش القرن السابع قبل الميلاد الفينيقية<sup>(٢٩)</sup>.

وقد كانت قريش وجميع العرب تعظم اللات ، ويتقربون اليها، وذكر ابن الكلبي أن اللات صخرة مربعة بيضاء، بنت عليها ثقيف بيتا يسرون اليه ويضاهون به الكعبة، وله حجة وكسوة، ويحرمون وادية<sup>(٣٠)</sup>، وكان الثقيفون اذا قدموا من سفر يتجهون إلى بيت اللات أولا للتقرب اليه ، وشكره على السلامة ، فبيت اللات في الطائف كان محجا للناس للتبرك به<sup>(٣١)</sup>، ولقد كان تحت بيت اللات حفرة يقال لها غبغب ، توضع بها الهدايا والنذور والأموال التي كانت تقدم إلى الصنم<sup>(٣٢)</sup>، ولم تكن الصخرة التي تدعى اللات ملساء وحسب، بل كانت منقوشة، موضوعة داخل بيت له أستار على شاكلة الكعبة، ولها فناء يعظمه أهل الطائف، كما يعظم القرشيون البيت، فحرم على الناس قطع شجره، وصيد حيوانه، ومن دخله صار آمنا<sup>(٣٣)</sup>.

لقد كان للات معبد يعرف ببيت الربة، بني فوقه مسجد عند حلول الاسلام، وقد تقول البعض في سبب بناء المسجد فوق بيت اللات، فمنهم من رأى أن ذلك رمز للتحويل من الوثنية إلى الاسلام<sup>(٣٤)</sup>، وهناك من رأى، أن في أنفس بعض من أرادوا بناءه فوق بيت اللات، بقايا من جاهلية، فأرادوه هناك

ليبقى أثرا يذكرهم بمعبودتهم اللات<sup>(٣٥)</sup>، وهناك من قال أن سبب البناء قد يعود إلى توفر الحجارة والأسس القديمة التي يمكن إعادة استخدامها<sup>(٣٦)</sup>، وأعتقد أن السبب الأخير هو الأصوب، إذ درجت العادة أن تبقى المعابد في كثير من الأحيان معابدا، وإن تقادم عليها الزمن وتغيرت الشعوب والأديان، فالمسجد الأموي كان في الأصل معبدا وثنيا رومانيا، تحول في الفترة البيزنطية إلى كنيسة، وحوله الأمويون إلى مسجد.

ورد ذكر اللات في النقوش النبطية أكثر من مرة، وخصوصا في النقوش التي تعود إلى القرنين الأول وبداية الثاني الميلاديين، والتي وجدت في حوران<sup>(٣٧)</sup>، وقد بنى لها الأنباط معبدا في صلخد، بناه روح بن أكلب، سنة ٦٥ م<sup>(٣٨)</sup>، وآخر في بصرى<sup>(٣٩)</sup>، وفي وادي رم، وتظهر اللات في معبد خربة التنور النبطي أيضا<sup>(٤٠)</sup>، وعرفت في الحجر حيث لقبت باللات من عمند<sup>(٤١)</sup>، وكان ورودها في النقوش النبطية اسم اله<sup>(٤٢)</sup>، أو مع أسماء الأعلام المركبة، مثل أمة اللات<sup>(٤٣)</sup>، وعبداللات<sup>(٤٤)</sup>، ووهب اللات<sup>(٤٥)</sup>، وكمر اللات<sup>(٤٦)</sup>، تيم اللات / تيم لت<sup>(٤٧)</sup> وتم لت<sup>(٤٨)</sup>.

أما النقوش التدمرية فتذكر أنه قد شيد لها معبد في تدمر بناه أحد أفراد بني مازن سنة ٦٢ م<sup>(٤٩)</sup>، وترد في نقش مؤرخ بسنة ١١٥ م<sup>(٥٠)</sup>، وهناك نقش ثالث يعود إلى سنة ١٢٩ م يشير إلى اللات بتعبير "واللات ورحيم الآلهة الطيبة"<sup>(٥١)</sup>، ولعل أقدم نص يذكر اللات في معبدها بتدمر، كان عبارة عن مذبح كتب عليه نص باليوناني، يعود إلى سنة ٦ ق.م.، وهو بمعنى: "مكرس للات التي هي ارتيمس"<sup>(٥٢)</sup>، وقد أدخل زعيم قبيلة بني مازن عباى عبادتها إلى تدمر، وتعبدتها بعده قبائل متعددة منها بني نوريبل<sup>(٥٣)</sup>. وقد كانت اللات



ربة محاربة، تعبدها القبائل العربية التي استقرت بسورية في نهاية العصر الهلنستي<sup>(٥٤)</sup>.

وفي معبد بل بتدمر اتخذت اللات اسم عشتار، رمزت فيه إلى الشمس، كما صورت في تدمر بهيئة تبرز سمات الربة أثينا في الفن اليوناني<sup>(٥٥)</sup>. ومن الهياكل التي فيها اللات عند التدمريين صورة امرأة تجلس بين أسدين<sup>(٥٦)</sup>، وقد نظر إليها على أنها رمز التحول نحو العسكرية، حوالي نهاية القرن الثاني الميلادي. وقد تسمى التدمريون بها، في عدد من أسماء الأعلام المركبة، مثل أمة اللات بنت حيرا<sup>(٥٧)</sup>، وورد وهب اللات مرات كثيرة<sup>(٥٨)</sup>، مثل وهب اللات بر بلنوري بوشا<sup>(٥٩)</sup>، وقد تسمى ابن أذينة ملكة تدمر بهذا الاسم أيضا، ونصر اللات بر ملكو بر نصر لت<sup>(٦٠)</sup>، وعبد اللات بر عربي<sup>(٦١)</sup>، وسلم اللات بر نبومر<sup>(٦٢)</sup>.

وتشير النقوش الثمودية إلى اللات في عدد غير قليل من النصوص، بصيغة لت<sup>(٦٣)</sup>، وقد بنى لها الثموديين معبدا سنة ١٦٩ م، وأن لها عندهم كهنة، منهم الكاهن ساعدة من قبيلة رويت<sup>(٦٤)</sup>، كما يظهر نقش روافا، ومن النقوش الثمودية التي ذكرتها نقش ينص على أنها حمقاء<sup>(٦٥)</sup>، حسب ترجمة وينت<sup>(٦٦)</sup>، ومن الأسماء المركبة مع اللات عندهم تيم اللات<sup>(٦٧)</sup>، وجد لت / جاد اللات /<sup>(٦٨)</sup> واس الت<sup>(٦٩)</sup>. ولم تكن اللات من آلهة اللحيانيين الرئيسة، لذا فقد جاء ذكرها قليلا عندهم، وبصيغة هنالت، ولت، والهت، ورغم هذا فقد أورد أحد النقوش اللحيانية أن لها كاهنا عندهم<sup>(٧٠)</sup>، ومن أسماء الأعلام التي ركت مع اللات أوس هالت<sup>(٧١)</sup>، وشيع اللات<sup>(٧٢)</sup>، وهانيء

اللات<sup>(٧٣)</sup>. ولعل النقوش الصفوية هي الأكثر ذكرا لللات، اذ جاء خبرها في أكثر من اربعماية نقش<sup>(٧٤)</sup>.

يرى (ونت) أن اللات هي آلهة القمر<sup>(٧٥)</sup>، برغم أن آله القمر عند العرب الجنوبيين مذكر، فانه حسب اعتقاده مؤنث في شمال الجزيرة<sup>(٧٦)</sup>. وعرفت اللات أيضا على أنها آلهة الشمس، على اعتبار أنها مؤنثة، وحتى الشمس نفسها فقد عرفت باسم الات أو الآلهة<sup>(٧٧)</sup>. وترد في واحد من النقوش النبطية عبارة (ربة الأتر) أي سيدة اللمعان، وهذه إشارة إلى ارتباطها بالشمس. وكانت اللات حسب رأي سترابو تمثل في الأرجح الشمس، وأنها أم للارباب فكانت لفظه "الربة" تكفي للدلالة عليها. أما اليوناني هيرودوت فاعتقد أنها في العربية الشمالية تماثل آلهة المشتري عشتار<sup>(٧٨)</sup>. ويتحدث ايفانيوس عن عيد سنوي يقيمه الانباط في بترا لام ذي الشرى الرب النبطي الأكبر، ويرجح انه يعني اللات<sup>(٧٩)</sup>.

صورت اللات في المعابد النبطية التي بنيت خصيصا لها، على صورة نصف امرأة ونصف سمكة، ووجدت مثل هذه الصورة عند الآلهة اليونانية افروديت<sup>(٨٠)</sup>. وصورت اللات المماثلة لاتراعتا (اترغان) في معبد آخر على شكل امرأة مجمدة الشعر جالسة بين أسدين يحفان بعرشها كما سلف.

أما معبد اللات النبطي في صلخد فقد صورها صخرة مربعة، وهذا يشابه ما عرف عنها عند العرب قبل الاسلام "فاللات كانت لثيف بالطائف أو لقريش بنخلة، وهي فعله من لوى لأنهم كانوا يلوون عليها أي يطوفون، وقرأ هبة الله عن البزي وروسي عن يعقوب اللات بالتشديد على انه سمي لانه صورة رجل كان يلت السوق بالسمن يطعم الحاج"<sup>(٨١)</sup>. ويضيف ابن

كثير ان اللات كانت صخرة بيضاء مربعة بنيت في الطائف<sup>(٨٢)</sup>. وكانت بجانبها مغارة تسمى غبغب ، بها توضع الهدايا والهبات ، وقد أمر الرسول صلى الله عليه وسلم المغيرة ، بعد مجيء الاسلام ، ان يدمرها ، وأن يمنح ابا سفيان جميع ما بها من هدايا<sup>(٨٣)</sup> ليقضي دين عروة والأسود ابني مسعود<sup>(٨٤)</sup>، وينسب إلى شداد الجشمي، قوله في هدم بيت اللات<sup>(٨٥)</sup>:

لا تنصروا اللات ان الله مهلكها      وكيف نصركم من ليس ينتصر؟  
ان التي حرقت بالنار فاشتعلت      ولم تقاتل لدى أحجارها، هدر  
ان الرسول متى ينزل بساحتكم      يظعن، وليس بها من أهلها بشر  
أما سدنتها فكانوا من بني عتاب بن مالك<sup>(٨٦)</sup>، وفي رواية أخرى أن قبيلة أبي أوس هم سدنتها في الطائف<sup>(٨٧)</sup>، وقدست ثقيف هذه الصخرة اعتقاداً منهم أن الرجل الذي كان يلت السوق للحجاج قد مات قرب هذه الصخرة<sup>(٨٨)</sup>.

أما ما أفادنا من الشعر الجاهلي من ذكر ما كان يقدم للات من عطايا وهبات ، فتؤكد الرواية التي تشير إلى تقديم الحلبي والقلائد، فالشاعر الاسلامي كعب بن مالك الانصاري يقول بهذا الصدد<sup>(٨٩)</sup>:

وننسى اللات والعزى ووداً      ونسلبها القلائد والسيوفا  
وقد كانت تلبية العرب لربتهم اللات ، حينما يحجون اليها : ليبيك اللهم ليبيك، كفى بيتا بنيت له ليس بمهجور ولا بلية ، لكنه من تربة زكية، أربابه من صالحى البرية<sup>(٩٠)</sup>، وكانت قريش تطوف بالكعبة، وتقول : واللات والعزى، ومناة الثالثة الأخرى، فانهن الغرائيق العلى، وان شفاعتهن لترجى. وقد سمي بها العرب أبناءهم، كوهب اللات، وشكم اللات، وسكن اللات،

وتيم اللات، وسعد اللات<sup>(٩١)</sup>، وقد أقسموا بها أيضا، وفي هذا قول أوس بن حجر<sup>(٩٢)</sup>:

وباللات والعزى ومن دان دينها وبالله، ان الله منهن أكبر

واذا عدنا إلى الورا زما اطول نجد أن العرب الصفويين شأنهم شأن الشماليين قد دللوا على اللات كقطعة من الشمس<sup>(٩٣)</sup>، وقد ايد ليتمان هذا التصور<sup>(٩٤)</sup>، في حين عارض كل من ونت وريد هذا الافتراض<sup>(٩٥)</sup>.

ولم تسعفنا الرسوم التي عثر عليها في النقوش الصفوية كثيرا في معرفة طبيعة اللات. الا ان هناك عددا قليلا من النقوش صور اللات على شكل انثى فاتحة ذراعيها، وقد مدت يديها شعر رأسها على الجنين، وهذا الشكل من الالهة عرف في حضارة أور في العراق خلال الالف الثالث قبل الميلاد كرمز لعشتار<sup>(٩٦)</sup>. وفي نقوش صفوية ثلاثة أخرى تشير إلى اللات مع وجود رسم للشمس ربما يحمل دلالات تدل على طبيعتها<sup>(٩٧)</sup>

ان طبيعة المجتمع الصفوي البدوي أو شبه البدوي قد تكون الدافع وراء عدم وجود معبد للات عندهم، وربما تسعفنا المكتشفات الجديدة إلى اشارات أوضح لطبيعة أعظم آلهة الصفويين.

ولم تسعفنا نقوش الحضر كثيرا في معرفة اسم اللات، لكن هنالك من يعتقد أنها عندهم أثينة آلهتهم الرئيسة<sup>(٩٨)</sup>.

تزخر النقوش العربية الصفوية القديمة بالأسماء المركبة أمه اللات، مثل تيم اللات، وعبداللات، وقين اللات، وغيرها<sup>(٩٩)</sup>، وجرم هالت<sup>(١٠٠)</sup>، عمر اللات وفلط اللات<sup>(١٠١)</sup>، ومن أسماء الأعلام أيضا نعم اللات ونظم اللات<sup>(١٠٢)</sup> وغيرها.

## المقه:

أعظم آلهة سبأ وأشهرها، ويعده السبئيون إله القمر<sup>(١٠٣)</sup>، ورد اسمه في النقوش بصيغ وصفات وألقاب مختلفة، فكانت صيغ الاسم على النحو التالي: المقه، والمقهو، وألق، ولقه، ثم المقهي. أما صفاته وألقابه التي التصقت به في النقوش فتقارب العشرة، وهي: ثهون "المتكلم"، بعل أوام "سيد أوام"<sup>(١٠٤)</sup>، بعل مسكت<sup>(١٠٥)</sup> "صاحب العقل"، بعل حرونم<sup>(١٠٦)</sup>، بعل يثو برآن<sup>(١٠٧)</sup> "الرب واسى المريض"، بعل متبعم وروضن<sup>(١٠٨)</sup> "ينجد الآخرين دائما"، بعل شوحط<sup>(١٠٩)</sup> "بعل سيد المقاييس"<sup>(١١٠)</sup>، مرأ "السيد"، ثور بعلم<sup>(١١١)</sup>، "المقه الثور، رب"، وذجيلم<sup>(١١٢)</sup> "ذو الخصب"<sup>(١١٣)</sup>. وقد نقل السبئيون عبادة المقه إلى اكسوم في مناطق ارتريا والحبشة<sup>(١١٤)</sup>.

أما عن اشتقاق الاسم، فقد تباينت الآراء وتشعبت، لكنها تكاد تتفق على اعتباره مركبا من جزئين، أحدهما اسم الإله السامي المعروف إيل، وثانيهما هو مصدر ميمي للفعل المضارع يقه، من الماضي وقه "أمر"<sup>(١١٥)</sup>، وقد حاولت بيرين أن تتعقب التفسيرات المختلفة للاسم<sup>(١١٦)</sup>. وقد رمز له بعدد من الرموز الحيوانية، منها الثور والوعل والنسر والثعبان، ومن رموزه غير الحيوانية السيف والخنجر والهلال والكرمة، وله أشكال رمزية كتابية تشبه الوسوم<sup>(١١٧)</sup>.

ويشير جواد على إلى "أن أكثر الأوثان والصور "صلمن" التي كان الناس يقدمونها إلى معابد المقه وفاء لندور نذروها لها، اشتملت على صور ثيران، ويلاحظ كذلك أن الثيران كانت من أكثر الحيوانات التي كان المتعبدون يقدمونها ذبائح لهذا الإله"<sup>(١١٨)</sup>.



## بعل شمين:

أحد أهم آلهة الكنعانيين ، وقد تعبدته الشعوب العربية المختلفة قبل الاسلام. والأسم بعل شمين، كما تورد النقوش ، اسم مركب من مقطعين ، أولهما: بعل، وثانيهما: شمين. وكلمة بعل ، كما تظهرها معاجم اللغات السامية ، كلمة سامية مشتركة، تعني: الرب والزوج والسيد والرئيس ، وترد في كل من الآشورية<sup>(١١٩)</sup>، والقنيقية<sup>(١٢٠)</sup>، والأوغريزية<sup>(١٢١)</sup>، والآرامية<sup>(١٢٢)</sup>، والعبرية<sup>(١٢٣)</sup>، والسريانية<sup>(١٢٤)</sup>، وكذلك في كل من السبئية<sup>(١٢٥)</sup>، والنبطية، والتدمرية، والحضرية<sup>(١٢٦)</sup>، والعربية<sup>(١٢٧)</sup>. أما المقطع الثاني من الاسم المركب ، فهو شمين أو سمين ، فهي صيغة الجمع المذكر في الآرامية، حيث تنتهي الكلمة باللاحقة ين ، وأصلها الكنعاني شمايم<sup>(١٢٨)</sup>، وتعني سماوات ، وبذلك فإن الاسم يعني إله السموات، أو سيد السموات<sup>(١٢٩)</sup>، وهو اسم معروف كأحد آلهة عرب الجنوب / ذسموي/.

ولقد ورد اسم هذا الإله في النقوش العربية المختلفة على عدة صيغ، ففي النقوش العربية المتأثرة بالآرامية، جاء بأربع صيغ ، هي: بعل شمين، بعل شمن، بعشمين، وبعشمن ، في حين ورد في النقوش العربية الشمالية بثلاث صيغ، هي: بعل سمن، وبعل سمي، وبعسمن<sup>(١٣٠)</sup>.

وفي المنحى التاريخي اشتهر اسم بعل شمين في الفترة الهلنستية ، وقد يكون نص معاهدة ملك أوغاريت نقماد الثاني وشوبيلوليوما ملك الحثيين ، والتي تعود إلى أوائل القرن الرابع عشر قبل الميلاد، أقدم ذكر لبعل شمين<sup>(١٣١)</sup>، وربما يكون نقش يحيى ملك الفينيقي من منطقة جبيل، أقدم نص

فنيقي ذكر بعل شمين ، وهو نقش يعود إلى حوالي ١٠٠٠ قبل الميلاد ،  
والنقش هو:

/ال ي أرك بعل ش م م و بعل (ت) ج ب ل و م ف ح  
ر ت ال ج ب ل ق د ش م ي م ت ي ح م ل ك و ش ن ت و ع ل  
ج ب ل ... / <sup>(١٣٢)</sup>، وترجمته: "ليطيل بعل شمم وبعلة جليل وكل آلهة جليل  
المقدسين ، أيام يحملك وسنواته على جليل...". أما عند الآراميين ، فقد  
يكون نقش زاكور من آفس ، أقدم نص آرامي يذكر اسم بعل شمين ، ويؤرخ  
هذا النقش إلى بداية النصف الثاني من القرن الثامن قبل الميلاد ، ومن فقرات  
النقش التي تشير إلى اسم هذا الاله:

/واش أ ي دي ال بعل ش م ي ن و ي ع ن ن ي بعل  
ش م ي ن و ي م ل ل بعل ش م ي ن ال ي ب ي د ح زي ن و  
ب ي د ع د د ن... / <sup>(١٣٣)</sup>، ومعنى ذلك: "وأمد يدي إلى رب السموات  
ويجيبني بعل شمين ، ويقول بعل شمين لي بيد الكهنة وبيد العرافين...". ولم  
تقتصر معرفته عند الساميين على الكنعانيين والآراميين والعرب فحسب، إذ  
عرفه الأوغريتيون ، في نصوص الألواح التي تعود إلى منتصف الألف الثاني  
قبل الميلاد كاله للخصب، وذكره العهد القديم كاله للعواصف أو الذي  
يمتطي السحاب <sup>(١٣٤)</sup>، وقد ترجم اسم بعل شميم في سفر المكابيين إلى زفس  
الأولمي <sup>(١٣٥)</sup>، وفي المفهوم اللاهوتي لهذا الاله ، فانه عرف دوما لها للطقس  
والطبية <sup>(١٣٦)</sup>.

ونقرأ عن بعل شمين من خلال النقوش النبطية أنه اله <sup>(١٣٧)</sup>،  
وسيد <sup>(١٣٨)</sup>، وقد بنى له الأنباط معبدا في سيع على السفح الغربي من جبل

حوران<sup>(١٣٩)</sup> وكان ذلك في النصف الثاني من القرن الأول قبل الميلاد، وتذكر النقوش أن تقدمات متعددة قد كرس لبعل السموات اله قبيلة قصيو النبطية / د ن ه ع ب د ال (ق) ص ي ل ال ه ه م ب ع ل (س م ن) /<sup>(١٤٠)</sup>، ويتضح من خلال النصوص النقشية أنه كان الها يرعى المحاصيل ، لذلك فقد انتشرت عبادته في المناطق النبطية الزراعية<sup>(١٤١)</sup>.

وقد ظهر بعل شمين عند التدمريين الها / ل بعل شمين الها/<sup>(١٤٢)</sup> عظيما / ل ب ع ل ش م ن ر ب ا و ر ح م ن ا /<sup>(١٤٣)</sup> ، طيبا / ل ب ع ل ش م ن ال ه ا ط ب ا /<sup>(١٤٤)</sup> ، مجزيا / ل ب ع ل ش م ي ن ال ه ا ط ب ا و ش ك ر /<sup>(١٤٥)</sup> ، وسيدا للعالم / ل ب ع ل ش م ن م ر ا ع ل م ا /<sup>(١٤٦)</sup> ، مانحا أتباعه الحياة<sup>(١٤٧)</sup> ، والشرف والمجد<sup>(١٤٨)</sup> . وقد ابتنى التدمريون له معبدا في مدينتهم ، تقدم فيه التقديمات والذبائح والولائم الدينية، ولربما أن قبيلة معزين التدمرية كانت المسؤولة عن خدمة معبد بعل شمين<sup>(١٤٩)</sup> . ويعود أقدم نقش تدمري يشير إلى بعل شمين يعود إلى سنة ٢٣ م ، ويمكن قراءة النقش كما يأتي:

/ ب ي ر ح ك ن و ن س ن ت ٣٣٥ ق ر ب و ع ت ي و ش ب  
ح ي ب ن ت ش ح ر ا و ع ت ا ب ر ت ف ر د ش ع م و د ي ا ا  
ل ن ت ر ي ه و ن ل ب ع ل ش م ن ال ه ط ب ا ع ل ح ي ي ه ن  
ب ن ي ه ن و ا ح ي ه ن /<sup>(١٥٠)</sup> ، وترجمته: "بشهر كانون سنة ٣٣٥ عتي  
وشبحي بنات شعراً وعتا بنت فردوس قدمن العمودين الاثنين لبعل شمين ،  
الإله الصيب لحياتهن وحياة اطفالهن واخوتهن" .

أما عند العرب في مدينة الحضر فقد بدا بعل شمين أو بعل شمن الها<sup>(١٥١)</sup>، ملكا<sup>(١٥٢)</sup>، عظيما<sup>(١٥٣)</sup>، واهبا لحسن الذكرى<sup>(١٥٤)</sup>. وقد ابتنى الحضريون له معبدا في مدينتهم.

وأظهرت النقوش الصفوية بعل سمن أو بعل سمي مانحا للغنى<sup>(١٥٥)</sup>، والرخاء<sup>(١٥٦)</sup>، واقيا لأصحابه<sup>(١٥٧)</sup>، مخلصا لهم<sup>(١٥٨)</sup>، واهيا للسكينة<sup>(١٥٩)</sup>، والراحة<sup>(١٦٠)</sup>، والمودة<sup>(١٦١)</sup>، منزلا للغيث<sup>(١٦٢)</sup>. وقد حجت اليه القبائل الصفوية، وذبحت عنده، في منطقة سيع. وتذكر النقوش الصفوية بعل شمين مقترنا مع اللات أكثر من اثنتي عشرة مرة، في نقوش منطقة جبل الدروز<sup>(١٦٣)</sup>، وكان من بين القبائل الصفوية التي عبدت هذا الإله قبيلة نغير<sup>(١٦٤)</sup>.

أما عند العرب اللحيانيين، فقد بدا بعل سمين محرما على النساء صعود مرتفع ما / ب ع ل س م ن أ ح ر م ه ق ر ت م ن م ه ت ر ق ه م ر أ ت / <sup>(١٦٥)</sup>، وهو يرضي من يرجوه<sup>(١٦٦)</sup>.

أما رموزه فقد كانت الثور، رمز القوة والخصب<sup>(١٦٧)</sup>، والعقاب، ويرمز إلى القوة والهيمنة<sup>(١٦٨)</sup>، وحزمة السنابل، وترمز إلى الخصيب والخير<sup>(١٦٩)</sup>، وحزمة البرق، وترمز إلى إله المطر وحامي المزروعات من الكوارث<sup>(١٧٠)</sup>. بينما عد بعل شمين من آلهة الثموديين الثانوية<sup>(١٧١)</sup>.

بل:

أشهر آلهة العرب التدمريين وأكبرها، وهو بل مردوخ عند البابليين ويعني في السومرية سيد أو ملك<sup>(١٧٢)</sup>، ومهمته السموات والأرض، بدأت عبادته في تدمر منذ النصف الأول من القرن الأول الميلادي على وجه

التقريب ، وهو عند التدمريين يوازي زيوس عند اليونانيين، وجوبيتر عند الرومان، ولا بد من النظر إليها من خلال الثالوث التدمري : بل، ويرحبول (اله الشمس) وعجلبول (اله القمر)<sup>(١٧٣)</sup>، وقد بنيت له معابد في تدمر يعود أقدمها إلى سنة ٣٢م. ، وقد عد مقرا لمجمع الأرباب التدمريين .

والألفاظ بل وبيل وبول أسماء تطورت في تدمر صوتيا عن بعل، كما يعتقد كل من كانتينو وانو ليتمان وباور وستاركي ، بينما يعرض ديسو هذا الطرح بحجة أن دور كل منهما يختلف عن الآخر، وأن تفسيره اشتقاقيا لا يسوغ التطور المزعوم<sup>(١٧٤)</sup>.

وقد ورد الاسم في اسم علم نبطي، وهو ايتي بل<sup>(١٧٥)</sup>، وهو بمعنى "بل جاء (بالطفل)"<sup>(١٧٦)</sup>.

تألب:

من أشهر آلهة قبائل العرب الجنوبيين الحامية، وهو عند السبئيين إله قمري ، بمعنى الوعل<sup>(١٧٧)</sup>، وهناك من يربط بين الاسم وبين اسم النبات المعروف باليمن باسم تألب<sup>(١٧٨)</sup>، وقد أنيطت به وظيفة توزيع المطر وحماية القطعان والممتلكات<sup>(١٧٩)</sup>. ويحتل تألب بعد الثالوث الكوكبي ، المقه وعثر وذات حميم ، مكانة هامة في مملكة سبأ ، وقد كان إله الاتحاد القبلي المعروف باتحاد قبائل سمعي شمال صنعاء<sup>(١٨٠)</sup>، وقد ذكرته النقوش السبئية ، مثل: Ja 561، 598، 602 بصفة تألب ريمن ، وريمن تبدو من الجذر رام "علا، وارتفع" ، وهناك من يعتبر ريمن اسم جبل ، فيكون معناه "الإله الجبلي"<sup>(١٨١)</sup> ، وريام اسم المكان الذي بني عليه أهم معابد الإله تألب في منطقة همدان ، شمال صنعاء<sup>(١٨٢)</sup>، وذكرته النقوش السبئية بصفة تألب يرخم



أيضاً<sup>(١٨٣)</sup>، وقد فسرهما بيستون بتألب الرحيم<sup>(١٨٤)</sup>، وجاء عند العرب الجنوبيين بلقب تألب بعل شصرم، كما يظهر ذلك النقش السبئي Ja 562، وشصرم اسم موضع إلى الشمال من صنعاء، أقيم فيه معبد لتألب<sup>(١٨٥)</sup>، ومن معابده الأخرى، معبد قدمن، ومعبد حدثن، ومعبد نضعتن، ومعبد كبدن، ومعبد ذي مرمر، ومعبد ظيبتن<sup>(١٨٦)</sup>.

### التثليث الحضري:

يمثل الأب والأم والابن أو السيد والسيدة والابن مفهوما دينيا عالي الشأن عند عرب الحضر، وقد حفلت النقوش العربية الحضرية قبل الاسلام بذكر هذا الثالوث على رأس قائمة آلهة الحضر<sup>(١٨٧)</sup>، ويرد ذكر الآلهة في مجاميع مرتبة حسب تسلسل أهميتها، وأكثر هذه المجاميع شأوا كما تظهر النقوش هو الثالوث الحضري، فقد ورد مرن تسعا وخمسين مرة وورد برمرين أربعين مرة وورد ذكر مرتن عشرين مرة<sup>(١٨٨)</sup>. ويرد هذا الثالوث في النصوص باسماء مرن ومرتن وبرمرتن، وكلها تحتوي الكلمة السامية الآرامية مرا، والتي تعني السيد، ومرن أضيفت إليها نون الجماعة للمتكلمين ليصبح المعنى سيدنا، واحتوت مرتن تاء التانيث قبل نون المتكلمين، لتعني سيدتنا، أما برمرين فصيغة آرامية مركبة من كلمة بر، وتعني ابن، أما مرين فتحتوي الاسم مرا مسندا إلى علامة جمع المذكر (علامة المثني أيضا)، في الآرامية، وهي الياء والنون، لتعني ابن سيدنا أو ساداتنا.

ولا يجوز أن يقرن مفهوم التثليث الحضري على ما يفهم في الثالوث، فالحضرين بهذه التسمية يعلنون أسماء آلهة ثلاثة، هي الشمس (مرن)<sup>(١٨٩)</sup> والقمر (مرتن)<sup>(١٩٠)</sup>، ونرجول، وهو كوكب المريخ عند عرب الحضر

(برمرين)<sup>(١٩١)</sup>، ولم يصلوا بهذا مرحلة التوحيد. وقد تطورت معتقدات الحضر الدينية مع مرور الوقت ونتيجة لتأثرهم بمعبودات الامم الشعوب التي احتكت بها، شأنهم شأن العرب الأنباط والتدمريين، فقد طغى اسم الاله مرن على الاله شمس ضمن التثليث الحضري، بحيث يكاد يختفي اسم شمش في الكتابات المتأخرة من عهد مريا ونصرو وورود<sup>(١٩٢)</sup>، "يضاف إلى ذلك أن برمين الابن في التثليث الحضري له الصدارة في المعتقد والتفكير الحضري في القرنين الاخيرين من حياة المدينة حيث نرى اسمه يتكرر في أماكن كثيرة في المعبد الكبير، فصار حاضرا على لسان الحضريين ينطق به أكثر من شمش ومرن<sup>(١٩٣)</sup>، ويضيف فؤاد سفر في معرض حديثه عن التثليث الحضري، بأن برمرين له صفات تتسم بالجمع والتبسيط بين مختلف المعتقدات التي كانت مستمرة في الحضر، وقد اتصف بصفات جميع أبناء الإله الأب، فأخذ من صفات مثرابن آهورامزدا في الزرادشتية، وأبزلز ابن زيوس عند الاغريق وديونيسس ابن جوبيتر لدى الرومان<sup>(١٩٤)</sup>. ولقد اعتبر بعض الدارسين مرن لقبا لبعل السماء عند الحضريين<sup>(١٩٥)</sup>.

وفي معبد الثالوث المقدس في مدينة الحضر عشر على ثلاثة تماثيل منحوتة بالنحت البارز على حجارة بناء المعبد "وتمثل الثالوث الحضري المقدس وهو مرن ومرتن وبرمرين (سيدنا وسيدتنا وبن ساداتنا) وكان تحت هذه التماثيل بدقة متناهية حيث نحتت من قبل النحات برنشرا وهو حضري الأصل عربي الاسم (اي ابن النسر). أما طراز النحت فكان على الطراز الاغريقي الكلاسيكي حيث استعملت السطوح والحافات الحادة للتعبير عن الشخصيات المعنية حيث مثل الاله مرن (شمس) بقوة وصرامة ومرتن برقة

متناهية وتعبير حساس وذلك باستعمال السطوح المنحنية الدقيقة، أما نحت برمرين فيمثل فتى يجمع بين القوة والرقّة" (١٩٦).

ووجد في المعبد الكبير في مدينة الحضر نقشا حضريا ، وهو عبارة عن دعاء على كل من يسرق من معبد برمرين شيئا بأن تحل عليه لعنة الآلهة، وقد قرأ سفر النص وترجمه على النحو التالي (١٩٧):

- ١- ب ج ن م ر ن و م ر ت ن
- ٢- و ب ر م ر ي ن ع ل م ن د ي
- ٣- ل ن س ب م ش ك ن أ
- ٤- ح ط م ا و م ر ا
- ٥- و ن ر ج أ و ك س ي ر ا
- ٦- و ج ب ل ي ت أ و م ك ل أ
- ٧- و ح ص ن ا م ن ع ب د أ
- ٨- د ي ب ر م ر ي ن و م ن ع ب د أ
- ٩- ل ن س ب ح د م ن ج ر ب أ
- ١٠- ه ل ي ن م ن د ي ب ر م ر ي ن
- ١١- ح و ي ح ل م أ د ي
- ١٢- ا ر ج م ي ت م ر ج ي م .

"لعنة الالهة مرن مرتن وبرمرين ( سيدنا وسيدتنا وابن سيدنا ) على من يأخذ خيمة أو مظلة أو مرا (مجرة) أو فأسا أو معولا أو طشتا (لجبل الجص) أو نخلا (هيما) أو فأسة من العمل الخاص بـ (معبد) برمرين ،

وكذلك على من يأخذ واحدة من قرب الماء هذه العائدة لبرمرين . لقد ظهر في الحلم ان الذي لعنته كان مرجوما " .

وقد كشفت التنقيبات في معبد التثليث عن ستة عشر نقشا حضريا ، تحدثت عن تماثيل مختلفة قدمت أو نصبت في المعبد، كتمثال الملك سنطروق<sup>(١٩٨)</sup>، وتمثال نصرو مريا<sup>(١٩٩)</sup>، وتمثال ولجش<sup>(٢٠٠)</sup>، تمثال نشريهب<sup>(٢٠١)</sup>، أوردت أسماء آلهة مختلفة ، مثل شمش ومرن<sup>(٢٠٢)</sup> .

### جدعوذ:

أحد آلهة العرب المعبودة عند القبائل الصفوية والتمودية والتدمرية، وعرف عند الآراميين واليونانيين<sup>(٢٠٣)</sup>، وهو اسم مركب من جاد بمعنى السعد والحظ<sup>(٢٠٤)</sup>، فهو اله السعد والحظ، واسم قبيلة عويد الصفوية، فقد يكون معنى الاسم اله الحظ والسعد لقبيلة عويد، وقد ارتبط الجزء الأول من اسم هذا الاله بأسماء الأماكن أو القبائل، فارتبط من الأماكن ببعل جد ومجدل جد<sup>(٢٠٥)</sup>، ومن القبائل ارتبط بقبيلة ضيف وقبيلة عويد عند الصفويين، وقبيلة يفع عند التموديين، وقبيلة جدي بول عند التدمريين<sup>(٢٠٦)</sup> . "ومن الطبيعي في الحالة البدوية أن تكون الصفة الدينية في حوزة البطن كلها أو القبيلة كلها، وأن تكون التسمية المقابلة لذلك "اله القبيلة الفلانية"<sup>(٢٠٧)</sup> .

وعرف في تدمر اسم الاله جدأ، عثر عليه في تمثال على هيئة أنثوية محفوفة بأسدين<sup>(٢٠٨)</sup>، وقد أدرك التدمريون أهمية نبع أقفا قرب تدمر، فقدموا إلى الاله جد، كواحد من آلهة الشفاء، عددا من المذابح الحجرية، وقد كشف النقاب عنها قرب هذا النبع في تدمر<sup>(٢٠٩)</sup> . برز عند التدمريين من أسماء الآلهة

جد تيمي، والذي يرد مشتركا مع ملك بل<sup>(٢١٠)</sup>، وقد ظهر جد تيمي مع ملك بل وعترعتا في النقش التدمري التالي:

/صل ل م ا دن ه دي اح ف لي ب ر ح ي ر ن ش ب ا ب  
ر ح ي ر ن ب و ن ا ش [ع] ت دي ع ب د ت ل ه ب و ل ا دي  
م ج د ل ه ح [ر] م ا ل ع ل م ا و [م] ق ل و ت ا و ا م [ر] م ح ر م  
[ن] ل م ل ك ب [ل] و [ج] د ت ي م ي و ل ع ت ر ع ت ا ل ه [ي]  
ا ط ب [ي ا...] ت [...] ي ق ر ه ب ي ر ح [ق ن ي ن] ش ن ت  
٤٥١ / (٢١١). وقد اتخذ جد الها من القبائل التدمرية كبنى مازن، وبني يدعي بل  
من تيم<sup>(٢١٢)</sup>. وبرز في تدمير اسم الاله جد تدمر / ج د ا د ي ت د م و ر<sup>(٢١٣)</sup>،  
واسم الاله جد دي دورا في النقش: / ج د ا د ي د و ر ا ع ب د ح ي ر ن  
ب ر م ل ك و ب ر ن ص و ر ب ي ر ح ن ي س ن ش ن ت  
٤٧٠ / (٢١٤)، وهو نقش يعود إلى سنة ١٥٩ م. ويعتبر جد دي قريتا من آلهة  
تدمر التي ارتبطت بالمكان، وظهر مع الاله الرحمن والاله جدا دي جنيا في  
النقش التدمري التالي:

/ع ب د و م و د ا ع ب د ب ل ل ر ح م ن ا ط ب ا و ل ج د ه  
دي ق ر ي ت ا و ل ج د ا دي ج ن ي ا ش ن ت ٥٥٠ / (٢١٥).  
وقد ورد اسم جدعويد في النقوش الصفوية مقترنا بأسماء عدد من  
الآلهة العربية، مثل اللات وذي الشرى وبعل شمين ورضى ورحيم وشيع  
القوم<sup>(٢١٦)</sup>، وقد انتشرت النقوش التي ذكرته على مساحة واسعة من الأرض،  
وهي طريق بغداد، وغدير الدرب وقبر ناصر والعيسوي وجبل الدروز  
شمالي الأردن وجنوبي سوريا.



وقد اختص هذا الاله بقبيلة عويذ الصفوية، ومن أمثلة النقوش الصفوية التي تبرز ذلك ، نقش<sup>(٢١٧)</sup>:

ل ه ن أ ب ن ش ك ر ب ن م ح ل م ب ن ا ذ ن ت ب ن و  
ر د ب ن ن غ ب ر ذ أ ل ع و ذ و و ج د س ف ر أ ش ي ع ه ف ن  
د م س ن ت و س ق ق ب ر و ع ز ز ه خ م ي ع ل ع و ذ ف ه ج  
د ع و ذ و د ش ر و ه ل ت م ع ي ن س ل م ل ذ س ا ر و غ ن ي  
ت م ش ح ص و م ح ل ت و خ ر ص و ع ر ج ل ذ خ ب ل ه س ف  
ر و غ ن م ت ل ذ ي د ع ي / ، وترجمة النقش هي: "لهانيء بن شاكر بن  
محلم بن أذينة بن ورد بن نغبر من قبيلة عويذ، ووجد نقش أشياعه، فحزن،  
سنة واحد قبور بني عويذ في حوطة، فيا جاد عويذ ويا ذا الشرى ويا اللات  
(أعط) العون للذين يتركون النقش دون مساس ، (وأعطه) الغنى، والعمى  
والعرج لمن يخرب النقش، والغنيمة لمن يتركه " .

ويمكن تلمس وجود هذا الاله في النقوش العربية الجنوبية من خلال  
أسماء الأعلام، منها جد نعم<sup>(٢١٨)</sup>، ونعم جد<sup>(٢١٩)</sup>، وتلمسه في أسماء عرب  
الحضر، مثل جدأ<sup>(٢٢٠)</sup>، وجد يهب<sup>(٢٢١)</sup>، وأبي جد<sup>(٢٢٢)</sup>، وأبي جود<sup>(٢٢٣)</sup>، عبد  
جدي<sup>(٢٢٤)</sup>، وعرف في أسماء الأعلام والقبائل التدمرية جد بلما وجد مشحا  
وجد ناوم وجد عجرود وجدا طبا وغيرها<sup>(٢٢٥)</sup>، وجد رصو<sup>(٢٢٦)</sup>، وعرف  
عند اللحيانيين اسم جد شقف<sup>(٢٢٧)</sup>، وجد هسلم<sup>(٢٢٨)</sup>، وعند الأنباط ذكر  
اسم جدو<sup>(٢٢٩)</sup> وجد طيب<sup>(٢٣٠)</sup>، وعند الصفويين جد ايل<sup>(٢٣١)</sup>، وعند  
التموديين جد يفع<sup>(٢٣٢)</sup> .

## ذوسماوي:

يعتبر ذو سموي من الآلهة العربية الجنوبية المهمة، كونه الإله الذي يؤكد سيادة عقيدة التوحيد عند عرب جنوب الجزيرة العربية منذ القرن الرابع الميلادي على وجه الدقة، فقد حددتها بيستون بسنة ٣٧٨م<sup>(٢٣٣)</sup>، وإن "ذو سماوي" عند عرب الجنوب هو نفسه بعل شمين عند عرب الشمال<sup>(٢٣٤)</sup>. ومن العلماء المهتمين بدراسة "ذو سموي" ج. ريكرمانز، الذي يؤكد اختفاء الاشارات الوثنية من النصوص العربية الجنوبية، وهو الوقت الذي انتشرت بعده اليهودية، في عهد ابي كرب أسعد (٤٥٠-٤٣٠م)، وبعدها النصرانية عن طريق الحبشة<sup>(٢٣٥)</sup>، ويؤكد جواد علي ما ذهب اليه كل من بيستون وج. ريكرمانز، الا أنه لا يعتبرها قد نضجت قبل مجيء الاسلام، فالإله "ذو سموي" لم ينفرد في كثير من النقوش كإله واحد، بل ورد مع آلهة أخرى مثل تالب ورعم في نقوش الفترة التوحيدية المبكرة، لكنه ما لبث أن ظهر منفردا في نقوش هذه الفترة المتأخرة<sup>(٢٣٦)</sup>.

وقد أوردت النقوش العربية الجنوبية اسم الإله بالصيغتين، ذسموي وذسمي، ويعيد ريكرمانز صيغة سموي إلى الأكديّة، فهي عنده مشتقة من سا و مو وتعني "الماء"<sup>(٢٣٧)</sup>. وفي الفترة التوحيدية في جنوب الجزيرة العربية أضيفت النون إلى آخر الاسم للتعريف، فأصبح يعني "رب السماء"<sup>(٢٣٨)</sup>.

ارتبط ذوسموي في النقوش بعدد من الأماكن والمعابد، منها (بين)<sup>(٢٣٩)</sup>، وبارقم<sup>(٢٤٠)</sup>، ووترم<sup>(٢٤١)</sup>، ومردن<sup>(٢٤٢)</sup>، وكأبتن<sup>(٢٤٣)</sup>، ويشل<sup>(٢٤٤)</sup>، وقد وصف في الفترة التوحيدية بصفات منها إله السموات والأرض والرحمن<sup>(٢٤٥)</sup>، وعلى صيغة /... رح م ن ن م ر أ [س] م ي ن و [ا] ر ض ن/<sup>(٢٤٦)</sup> "الرحمن سيد السماء والأرض"، أو /رح م ن ن ب ع ل

س م ي ن / (٢٤٧) ، "الرحمن سيد السماء" ، أو / رح م ن ن ذ ب س م ي ن / (٢٤٨) "الرحمن الذي بالسماء" ، أو / ال ن ب ع ل س م ي ن [و] أ ر [ض ن] / (٢٤٩) "الاله سيد السماء والأرض" (٢٥٠).

وقد قدمت لهذا الاله أنواع مختلفة من التقدّمات والقرابين والهدايا، كالتماثيل البرونزية<sup>(٢٥١)</sup>، وتماثيل الجمال البرونزية<sup>(٢٥٢)</sup>، والألواح<sup>(٢٥٣)</sup>، ومنحوه من بواكير ثمارهم<sup>(٢٥٤)</sup>. ويلاحظ المتبع للنقوش العربية الجنوبية، أن "ذو سموي" قد ورد في كثير من نقوش الاعتراف بالخطيئة والتكفير عنها، فاليه تدفع الكفارة اذا وقع رجل انثى وقت الاحرام، أو امرأة حائضا، أو لأنه نجس ملابسة، واليه ينخي المخطيء أي يقر بذنبه<sup>(٢٥٥)</sup>، ويغتم<sup>(٢٥٦)</sup>. وتتقدم امرأة تدعى اخية بنت ثوبان من ذي سموي بدفع كفارة عن خطيئتها التي اقترفتها ببيته، وهي خروجها إلى فناء المعبد غير طاهرة<sup>(٢٥٧)</sup>، وتعلن النقوش التكفيرية اسم "ذو سموي" في عدد غير قليل من النقوش مثل: CIH 533، 3956، RES 3957: والصلوي، ٣. وعلاوة على أن "ذو سموي" مسؤول عن التكفير عن المخطئين، فاليه تقدم التقدّمات شكرا<sup>(٢٥٨)</sup>، وليديم العطاء والحظوة<sup>(٢٥٩)</sup>، ومن أجل الحماية<sup>(٢٦٠)</sup>، والسلامة<sup>(٢٦١)</sup>، والشفاء من المرض، وحفظ الممتلكات<sup>(٢٦٢)</sup>، والمقتنيات من ثمار<sup>(٢٦٣)</sup>، ومواشي<sup>(٢٦٤)</sup>، ومنح الذرية<sup>(٢٦٥)</sup>، وقدم له السبثيون التقدّمات وفاء لنذور ألزموا أنفسهم بها<sup>(٢٦٦)</sup>.

## ذو الشرى

أشهر آلهة الأنباط وأعظمها، وذو الشرى أو دوشارا اسم مركب من مقطعين، هما: ذو بمعنى "صاحب"، والشرى، وهو في اللغة موضع تنسب اليه الأسد، وقال بعضهم: الشرى موضع بعينه تأوي اليه الأسد<sup>(٢٦٧)</sup>، والشرى ما كان حول الحرم، والشرى بالالف الممدودة واد من عرفة على ليلة

من كبكب ونعمان<sup>(٢٦٨)</sup>، وهو عند جواد علي بمعنى صاحب الشرى، أي صاحب معبد اسمه الشرى أو أرض بهذا الاسم<sup>(٢٦٩)</sup>، وقد وصف براندن الشرى ، بأنها مرتفع جبلي في جنوب البتراء ، فهو اله نبطي ارتبط اسمه بالمكان المعروف بسلسلة جبال الشراه ، وهذا يتناسب والعقائد السامية التي تتصل بالاماكن المرتفعة والحجارة<sup>(٢٧٠)</sup> ، ويقابل لانكستر هاردنج بين ذي الشرى وبين يهوه ، اذ تصف التوراة يهوه بسعير ، وهو اسم الشراة<sup>(٢٧١)</sup>، والشراه أو سعير منطقة بين وادي الجوير ورأس النقب التي تتوسطها الرقيم<sup>(٢٧٢)</sup>، ويقترح تيكسيدور أن الشرى قد تكون اسم موضع أو قبيلة<sup>(٢٧٣)</sup>.

ويرى علماء آخرون أن اسم " ذو الشرى " ليس له علاقة بجبال الشراة، فهو ليس من آلهة الأماكن، فثيودور نولدكه يرى أن اسم هذا الاله مرتبط بالزراعة الخصبة ، فهو يمثل عقيدة الخصوبة<sup>(٢٧٤)</sup>، ويوافق بيستون نولدكه في هذا الطرح<sup>(٢٧٥)</sup>، ويعده كاميرر الها آدوميا اتخذها الانباط فيما بعد<sup>(٢٧٦)</sup>، ومنهم من يرى أنه اله آرامي، حرف اسمه من دوسر<sup>(٢٧٧)</sup>.

وقد كان ذو الشرى عند الانباط يمثل اله الشمس<sup>(٢٧٨)</sup>، وتبرز الكشوفات الأثرية عددا من المعابد التي اتخذها الانباط لذي الشرى ، مثل معبده في البتراء ، وبصرى<sup>(٢٧٩)</sup>، وشكلا فان ذا الشرى كان عبارة عن صخرة مربعة ذات لون أسود<sup>(٢٨٠)</sup>، وقد رمز له عند الانباط برموز حيوانية ، كالثور والصقر والأفعى، والأسد<sup>(٢٨١)</sup>. وصف بأنه إله تقدم له القرابين ، وتسفك الدماء على مذبحه<sup>(٢٨٢)</sup>، وقدمت له قرابين الماء والحليب والزيت ، والكحول أيضا<sup>(٢٨٣)</sup>. وقد ظهر تمثال ذي الشرى ، الذي أصبح يضاهي زيوس هدد،

الذي عثر عليه في خربة التنور محفورا في كتلة صخرية، شخصا جالسا على العرش وإلى جانبه ثورين ، يحمل صاعقة متشعبة في يده اليسرى ، جسمه صغير ، بينما رأسه كبير، لا يتناسب مع جسمه<sup>(٢٨٤)</sup>.

وقد انتسب ذو الشرى في أحد النقوش النبطية إلى مكان يدعى المدراس ، / د ك ي ر و ه ب و ب ر ق و ق و و أ م ه ع ل ي م ت ر ا س ب ط ب م ن ق د م د و ش ر ا ا ل ه م د ر س ا /<sup>(٢٨٥)</sup>، "ذكرى وهب بن قوام وامه عليمه ، بطيب من قدام معبد ذي الشرى اله المدراس" ، وهي منطقة قرب البتراء، وقد ذكرته نقوش نبطية أخرى من حوران<sup>(٢٨٦)</sup>، والبتراء<sup>(٢٨٧)</sup>، والحجاز<sup>(٢٨٨)</sup>، وسيناء<sup>(٢٨٩)</sup>.

لقد ورد اسم ذو الشرى في النقوش النبطية بصيغة دوشرا أعرا ، وهي الصيغة القديمة للاسم، وأعرا هو الاسم القديم لذي الشرى في الآرامية<sup>(٢٩٠)</sup>، ويرى ستاركى أن أعرا تعني الأغر<sup>(٢٩١)</sup>، ومن النقوش التي تورده بهذه الصيغة النص النبطي التالي من حوران: / د ن ه م س ج د ا د ي ق ر ب م ن ع ت ب ر ج د ي و ل د و ش ر ا [و] أ ع ر ا ا ل ه [ي] م ر ا ن ا د ي ب ب ص ر ا ب س ن ت ٢٣ ل ر ب ا ل م ل ك ن ب ط و /<sup>(٢٩٣)</sup>، وهناك نقش آخر من حوران أيضا ، يورد كلمة أعرا، وقد قريء على النحو التالي: / د ن ه م س ج د ا د ي ع ب د ش ك و ح و ب ر ث و ر ا ل ا ع ر ا د ي ب ب ص ر ا ا ل ه ر ب ا ل ب ي ر ح ن ي س ن س ن ت ح د ه م ل ك و م ل ك ا /<sup>(٢٩٤)</sup>. وترجمة النص هي: "هذا المسجد الذي أنشأه شكوح بن ثور لأعرا الموجود ببصرى اله رب ايل في شهر نيسان في السنة الاولى من حكم الملك مالك".



وقد اتخذ العرب الصفويون لها لهم أيضا<sup>(٢٩٥)</sup>، وورد في نقوشهم بالصيغة الآرامية الأصلية دشر (دوشرا)<sup>(٢٩٦)</sup>. أظهرته النقوش الصفوية إلهًا يهب القبول والسلام والخلاص والمجد، وهو إله يأخذ بالشار لأتباعه. كما أظهرت النقوش الصفوية أسماء بعض القبائل العربية التي عبدت هذا الإله، وهي نغير وعمرة وغمارة وراكيس وماسكة وباكس وزهر وقبيلة عوذ المشهورة<sup>(٢٩٧)</sup>، وقد وجدت النقوش الصفوية التي تذكر هذا الإله منتشرة فوق مساحة واسعة من الأرض، في منطقة جبل الدروز، والصحراء الأردنية الشمالية وعراعر في شمال الحجاز<sup>(٢٩٨)</sup>

أما ما تذكره النقوش حول ذي الشرى فتعطي لنا أجزاء من معالمة وطبيعته<sup>(٢٩٩)</sup> وقد عبر عنه بعبارة (إله السلام)<sup>(٣٠٠)</sup>. وهذه السمة تضيفي عليه حبه للسلام، كما تعكس لنا صورة عن السياسة النبطية في أوقات معينة. ويذكر على أنه "إله الشمس"<sup>(٣٠١)</sup>، والتي تعد صفة ذات امتداد سامي، ويفسرها كناوف على أنها تمثل رأس الدولة النبطية<sup>(٣٠٢)</sup>. وقد عرف الرومان ذا الشرى باسم دوزاريس، وقارنوه بديونيسوس وباخوس وجوبيتر<sup>(٣٠٣)</sup> كتب ايفانيوس، اسقف سلاميس، المولود في فلسطين، في القرن الرابع، عن مدينة البتراء، عاصمة الأنباط وعن عبادتها وقال إن النبطيين يعبدون بالإضافة إلى دوسارس، الإلهة العذراء مسميا إياها "كعبو". ومن الممكن أن ايفانيوس قد خلط بين اسم "كعب" للحجر الأسود الذي كان يمثل الإله دوسارس في المعبد واسم الإلهة. أما الاسم المعروف للإلهة النبطية فهو "إلهة اللات". ويعود الاسقف فيقول أن دوسارس كان ابنا الإلهة العذراء والابن الوحيد للإله "دسبوتو"؟ وإن الأنباط كانوا يفدون سنويا إلى البتراء

للاحتفال بمولد دوسارس في الخامس والعشرين من شهر كانون الاول  
(ديسمبر) [١٦١٥:٨٤] (٣٠٤).

أما في المصادر العربية ، فقد جاء ذو الشرى الها لقوم الأزد ، وهم بنو  
الحارث بن يشكر بن مبشر ، وذكر صاحب الأصنام أنه صنم لدوس (٣٠٥) ،  
وورد في أشعار العرب قولهم (٣٠٦) :

اذن لحللنا حول ما دون ذي الشرى وشج العدى منا خميس عرمم  
وفي أسماء الأعلام نجد عبد دوشرا في النبطية (٣٠٧) ، تيم دشر (٣٠٨) ، وعبد  
ذشري (٣٠٩) في الثمودية.

ذو غابت

وهو الإله الرئيس عند العرب اللحيانيين ، وهو اسم مركب من  
مقطعين ، الأول ذو بمعنى "صاحب" ، والثاني غابت بمعنى غابة أو أحراش ،  
فهو سيد الغابات (٣١٠) ، وفسره بيستون باله النباتات (٣١١) ، وهو صاحب  
البهو (٣١٢).

لقد ذكرت النقوش اللحيانية اسم ذغت مرات كثيرة ، وخصوصا  
نقوش منطقة العذيب (٣١٣) ، وهي عبارة عن نقوش نذرية (٣١٤) . وقد كان له  
معبد في ديدان ، وقد خوطب بقدست أي القلس أو المقدس في كتابة من  
كتاباتهم (٣١٥) ، وتورد النقوش اللحيانية أسماء أعلام مركبة مع اسم ذغت ،  
مثل خرح ذو غابت ، مرء ذو غابت ، عرار ذو غابت ، فالح ذو غابت (٣١٦) .

رضو:

وهو أحد الآلهة الثمودية ، ويعني الرضا والسعد ضد السخط ، ويرد  
اسم هذا الإله في النقوش الثمودية كثيرا بالواو / رضو / ، وفي مرات معدودة

بدونها / رض / ، وجاء بالهمزة مرة واحدة<sup>(٣١٧)</sup> ، وهي صيغة وردت في شعر المستوغر الذي هدم بيت رضى ، حيث قال:

ولقد شددت على رضاء شدة فتركنا تلا تنازع أسحما

يرجع بعض الدارسين أقدم ذكر لئله رضى إلى القرن السابع قبل الميلاد، وذلك من خلال نصوص الملك الآشوري أسرحدون، وحملة سنحاريب على دومة الجندل<sup>(٣١٨)</sup>. بينما ورد في النقوش الصفوية على صيغتي رضى، ورضي<sup>(٣١٩)</sup>.

وفي الجمع الالهى لتدمر يرد اسم هذا الاله بصيغة أرصو<sup>(٣٢٠)</sup>، ويجيء مصاحبا لعدد من الآلهة، كما تظهر فقرات النقوش التدمرية التالية هذا: / ا ر ص و و ع ز ي ز و ا ل ه ي ا ط ب ي ا و ش ك ر ي ا /<sup>(٣٢١)</sup>، / ل ب ل و ل ب ع ش م ن [و ل ع ج ل ب و ل و م ل ك [ب ل و ل ع ش ت ر و ل ن م س ي س و ل ا ر ص و و ل ا ب ج ل /<sup>(٣٢٢)</sup>، ويلاحظ أن اسم رضى يقترن باسم عزيزو، المعروف عند أهل الرها ، وغيره من الآلهة كثيرا في نقوش تدمر.

ورضى اسم معبد لقبيلة ربيعة بن كعب بن سعد بن زيد مناة من قبيلة تميم<sup>(٣٢٣)</sup>، وقد حطم هذا المعبد عند مجيء الاسلام ، على يد المستوغر<sup>(٣٢٤)</sup>.

لقد توجه العرب الصفويين إليها بالأدعية من أجل أن تمنحهم السلام / سلم /<sup>(٣٢٥)</sup>، والغنيمة / غنمت /<sup>(٣٢٦)</sup>، والراحة / روح /<sup>(٣٢٧)</sup>، والنقمة من الأعداء / نقمت /<sup>(٣٢٨)</sup>. وقد عدها البعض نجمة الزهرة الصباحية عند العرب الصفويين<sup>(٣٢٩)</sup>، والمتبع له في النقوش الصفوية ، يجده في عدد من النصوص الدعائية ، مثل: / ل ث ل م ب ن ج ر م ... و ه ل ت غ ن م ت و ه ر

ض [ي] /<sup>(٣٣٠)</sup>، / ل س ر ... ذ أ ل ق م ر و [ر] ض و ف ه ل ت و ش  
ع ه ق م س ل م و [غ] ن م ت ل ذ ش ح ص /<sup>(٣٣١)</sup>، / ل ع ب د ب  
ن م ل ك ه ر ض و ف ل ط /<sup>(٣٣٢)</sup>.

وقد جاء اسمه بصيغ الدعاء في عدد من النقوش الثمودية، مثل: / ه ر  
ض و و د د ع و ص ع و د ع ه /<sup>(٣٣٣)</sup>، / ه ر ض و ه ش ق ر /<sup>(٣٣٤)</sup>، / ه  
ر ض ر ح ت ب ع م ر /<sup>(٣٣٥)</sup>، / ه ر ض و ع ش ق و ا ن ك و ن /<sup>(٣٣٦)</sup>.  
يعتقد انو ليتمان أن صيغة رضو مذكرة، بينما صيغة رضي مؤنثة في  
النقوش الصفوية ، بينما يعارض كلارك ذلك، لأن الواو والياء تردان نهايتان  
لبعض الصيغ الفعلية في آن معا مثل شتو وشتي<sup>(٣٣٧)</sup>، ويؤيده ديسو في اعتبار  
جنسهما واحدا ، بدليل صورة العربية الفصحى للكلمة، وهي رضاء ،  
والهمزة دليل على أن للصورتين الكتابيتين نطق واحد، رضاؤ ورضايء<sup>(٣٣٨)</sup>،  
وهو ماورد في شعر المستوغر أعلاه، بينما رأى كل من وينت وهاردنج نفس  
ما ذهب اليه ليتمان<sup>(٣٣٩)</sup>، ومهما يكن فان الصيغة العربية للكلمة، تدل على  
أنها آلهة مؤنثة ، وهي كذلك في الصفوية، بينما تدل صيغتها التدمرية على  
أنها مذكرة عندهم<sup>(٣٤٠)</sup>، وهي مذكرة عند الثموديين أيضا.

وسمى العرب بها، فكان عندهم عبد رضا ، جد زيد الخيل  
الصحابي<sup>(٣٤١)</sup>، وكان عند التدمريين تيم رصو، وقد جاء قي عدد كبير من  
النقوش التدمرية<sup>(٣٤٢)</sup> وجد رصو<sup>(٣٤٣)</sup>، وعند الثموديين وهب رضو<sup>(٣٤٤)</sup>،  
وعند القتبانيين أب رضو<sup>(٣٤٥)</sup>، وعند المعينيين رضو ال<sup>(٣٤٦)</sup>.

سلمن:

من آلهة اللحيانيين في الفترة المتأخرة، اشتق اسمه من السلام<sup>(٣٤٧)</sup>،  
ولعله الملقب بأبي ايلاف، فيكون اله القوافل وحارسها عند العرب

الليحيانيين، وقد قدمت له التقدّمات، من تماثيل، وخدم، وقد أظهرت النقوش  
 الليحانية بعض التقدّمات للاله سلمان، ومنها: / أم ت ي ث ع ن ب ن  
 ت د د ن ذ [ر] ت ب ع د ب ن ت ه ق ن ب ن ت ح ث ل ل س  
 ل م ن ه م ذ ن ذرت اله ام ه فرضه وسع ده /<sup>(٣٤٨)</sup>،  
 وترجمته: "أمة يشع بنت داد نذرت من أجل ابنتها قين بنت حثل لسلمان،  
 كيفما نذرت أمها فأرضها وأسعداها". ونقرأ في نقش لحياني ثاني ما نصه:

/ وه ب له ب ن زدق ني ول م ي ب ن ن ف ي ه ودي  
 و ن ف س م ر ب ن ح و ت م ه أخ ذ ع ل ه م ي خ ر ج وه د ث  
 أ ل دي د ث أ ح م م ب ذ أ ف ع ول ذ غ ب ت ب ل ي ن م أ ت  
 وع ش ر ن س د ول ح م م ب ب ت ه ص ل م ول س ل م ن ب  
 ح ق [و] ي ك ف ر ... وأرب ب أخ ه وأخ ت ه ب م ه ع ن ت  
 [و] ف ب ذ ه ي س ر ... و [أ] ت ب ه ل ... س ن ت ع ش ر ن و ث  
 ت ن ب [ح ي] ت ل م ي ه ن أ س م ل ك [ل ح ي ن] /<sup>(٣٤٩)</sup>،  
 فصاحب النقش يهدي الاله سلمان محرقة وتمثالا دية.

### شيع القوم

أحد آلهة الأنباط التي ذكرتها نقوشهم، وهو اشتقاقيا اسم مركب من  
 مقطعين، هما: شيع والقوم. وشيع في العربية مقدار من العدد، وهي أتباع  
 الرجل وأنصاره، والقوم الذين يجتمعون على أمر شيع<sup>(٣٥٠)</sup>، وهذا يتلاءم  
 وطبيعة حياة الأنباط الأولى التي تتسم بالبداوة، والتشيع من سمات القبيلة،  
 ويرى كناوف أن شيع القوم اله عربي قديم<sup>(٣٥١)</sup>.

ومما تفيدنا به المعاجم العربية في معنى المقطع الأول من اسم شيع  
 القوم، هو المطاوعة والمتابعة والمناصرة، وهذا يناسب شكل وروده في



النصوص النقشية النبطية والتدمرية ، فهو اله القوافل واله المحاربين الذي يحمي قومه<sup>(٣٥٢)</sup> . فاسم شيع القوم يعني الرهط من الناس تجمعهم رابطة معنوية<sup>(٣٥٣)</sup> ، وهو عند اوكستوبي صديق القوم أو حامي القوم<sup>(٣٥٤)</sup> . وقد كان شيع القوم الها بدويا لا يعقر الخمر<sup>(٣٥٥)</sup> .

وقد ورد اسم شيع القوم في النقوش النبطية غير مرة<sup>(٣٥٦)</sup> ويظهر نقش نبطي ، أن عدودو بن جشم قد قدم للاله شيع القوم اريكة بسنة ست وعشرين من حكم الملك رب ايل النبطي ، ويقرأ النقش كالتالي:

١/ دن ه ارك ت دي ع ب د ع دودو

٢. ب ر ج س م ل ش ي ع ا ل ق و م ا ل ه

٣. ب س ن ت ع ش ر ي ن و س ت ل ر ب ا ل م ل ك ا م ل ك ن  
ب ط و و<sup>(٣٥٧)</sup> ، وقد تعبدته قبيلة روهو النبطية التي كانت تقيم في حوران منذ القرن الأول قبل الميلاد واعتبرته اله النمارة<sup>(٣٥٨)</sup> .

وقد ورد شيع القوم في نقوش تدمر، ففي نقش يعود تاريخه الى ١٣٢م يقدم فارس نبطي مذبحين للرب شيع القوم، كما تظهر في ترجمة النقش التالي:

١ " هذان المذبحان صنعهما عبيد بن غانم بن .

٢. سعد اللات النبطي الرواحي الذي كان فارسا .

٣. في صحراء الحيرة ... لشيع القوم الرب والرب العظيم الذي لم يشرب الخمر<sup>(٣٥٩)</sup> .

وعبد العرب الصفويون شيع القوم أيضا ، وتذكر نقوش جبل الدروز أسمى قبيلتي نغبر وقمر، اللتين اتحتا شيع القوم واللات الهين لهما ، ففي

الطريق من العيساوي إلى قصر ناصر جنوبي سوريا ، نقرأ النقش الصفوي التالي:

/لأدوجمعلرمسوعلحدورجلفهلتغن  
يت...سنفهشعهقمدمشنأسلميبصن  
بنحورخطر/ <sup>(٣٦٠)</sup>، وترجمته: " بواسطة أود ، حزن على رامس  
وعلى حيد وراجل فيا اللات الغنى... ويا شيع القوم امنح عمي السلامة من  
الخطر".

عشر:

عشراله من آلهة الثلاث الكوكبي عند العرب الجنوبيين، وهو عندهم  
لحمة الصباح أو الزهرة <sup>(٣٦١)</sup>، ويمثل بين الشمس والقمر صورة الابن <sup>(٣٦٢)</sup>،  
وسمي عند بعض الدارسين بزيوس المجمع الصيهدي الديني ، كون اسمه  
يتصدر قائمة أسماء الآلهة في النقوش السبئية <sup>(٣٦٣)</sup>، ولم يهتد العلماء إلى تفسير  
مقنع للاسم، واجتهد ريكمانز بأنه يعنى " اغتنى وارتوى" <sup>(٣٦٤)</sup>.

عشر عند اليمنيين القدماء حامى المنشآت والأبنية والقبور <sup>(٣٦٥)</sup>، وهو  
عشتار في بلاد ما بين النهرين <sup>(٣٦٦)</sup>، وعشر في أوغريت <sup>(٣٦٧)</sup> وكذا عند  
المؤابيين <sup>(٣٦٨)</sup>، وقد انتشرت عبادته في مؤاب منذ القرن التاسع قبل الميلاد  
تحت اسم كودوج <sup>(٣٦٩)</sup>، وهو أشتار في النصوص الأبلابية وفي الأقاليم  
السورية، ومن خلال دراسة الصوت في الاسم وابدال الأحرف بين الاسم في  
اليمن ، وهو عشر، وبين الاسم في السامية الشرقية، وهو أشر، يعتقد بعض  
الدارسين أن هذا الاله قد انتقل من اليمن إلى السامية الشرقية والسمية  
الشمالية الغربية، كون العين والشاء هما الأقدم في الاسم <sup>(٣٧٠)</sup>. وقد كان

الاسم عثر يكتب في النقوش العربية الجنوبية على عدة أشكال هي: عثر، وعثت، وعث<sup>(٣٧١)</sup> وعثر<sup>(٣٧٢)</sup> وعشتر<sup>(٣٧٣)</sup>، وأثر، وأشتار، وعشثرون<sup>(٣٧٤)</sup>، وقد وصف نيلسن الاله عثر كنجم له ثمانية أو ست عشرة شعبة اشعاعية، عند كل من البابليين<sup>(٣٧٥)</sup>، وعرب الجنوب<sup>(٣٧٦)</sup>.

ورد عثر في نقوش سبأ بالقباب وصفات متعددة، أهمها عثر شرقن<sup>(٣٧٧)</sup>، وكلمة وشرقن تعني الجهة أو الشرق أو المشرق أو الشروق<sup>(٣٧٨)</sup>، ويفسرها الدارسون بأن لها علاقة بالمطر والسقي، كما في صفته الثانية ذبن. وقد اعتبرها للمطر والري والخصوبة<sup>(٣٧٩)</sup>. ومن الألقاب أيضا عثر يجر<sup>(٣٨٠)</sup> بمعنى "الحامي"<sup>(٣٨١)</sup>، وعثر ذذبن<sup>(٣٨٢)</sup> أي "ذو القناة"<sup>(٣٨٣)</sup>، وعثر عززن، وعثر شيمن بمعنى "الحافظ" من الأمراض وحامي الأرض والأموال والمنشآت<sup>(٣٨٤)</sup>، ومنها لقب عثر قهم "العظيم"<sup>(٣٨٥)</sup>، ومن ألقابه أيضا هوبس، ويفسرها الأرياني بكوكب الزهرة الجديب<sup>(٣٨٦)</sup>، زمن الألقاب / بعل بحر حطين/<sup>(٣٨٧)</sup>، وهي تسمية ذات علاقة بالزراعة<sup>(٣٨٨)</sup>، ومن الصفات ذو قبضم<sup>(٣٨٩)</sup> بمعنى "القابض". وذو يهرق، وكلمة يهرق صيغة مضارعة بمعنى يريق، كيريق الماء، وهذا يناسب ارتباطه بالمطر والري<sup>(٣٩٠)</sup>. ومن الصفات أيضا ذو غربن أي "الغارب"، وذو نورو أي المنير، وذو سحرن أي وقت الشفق<sup>(٣٩١)</sup>، وكلها حالات لنجمة الصباح الزهرة.

وقد رمز له برموز حيوانية، مثل الوعل<sup>(٣٩٢)</sup>، والغزال<sup>(٣٩٣)</sup>، ورمز له أيضا بشكل حرف الهاء المسند، إشارة إلى حزمة البرق<sup>(٣٩٤)</sup>. كثر ورود عثر مع الاسماء المركبة في النقوش العربية الجنوبية، مثل حي عثت<sup>(٣٩٥)</sup> في السبئية، وخل عثت<sup>(٣٩٦)</sup> في المعينية.

وتشير الأسطورة إلى أن عشتار عجز عن أن يقوم بوظائف بعل السماوية  
فبقي نشاطه مقتصرًا على الأرض كاله للري والسقي التقني<sup>(٣٩٧)</sup>.  
العزى:

مثلت عبادة العزى عند العرب نجم الزهرة على الأرجح<sup>(٣٩٨)</sup>، وقد  
دعاها شاعر سرياني من القرن الرابع الميلادي، وهو اسحق الانطاكي، باسم  
كوكبتا، وهي صيغة المفرد المؤنث المعروف في السريانية، بمعنى الكوكبة، قاصدا  
نجم الزهرة<sup>(٣٩٩)</sup>. ووصفت العزى بالباهرة، والقوية وهما خاصيتان تسوغان  
احتمال كون الاسم العزى مشتقا من الجذر الثلاثي عزز، بمعنى القوة  
والمنعة، ولا بأس من توظيف معنى الجذر وخاصة الابهار، في رد العزى كاله  
للزهرة اللماعة الساطعة، التي بهرت العربي بلمعانها وأسرته<sup>(٤٠٠)</sup>. عبد  
العرب الأنباط العزى إلهة مؤنثة، فظهر ذلك من خلال نقوشهم وأسماء  
الأعلام المركبة عندهم، ومن خلال المعابد التي جعلوها لها، كمعبد وادي  
الشلالة في وادي رم الذي لا تزال بقايا زخارفه شاهدة على العناية التي نالها  
هذا المعبد، وقد وجد به نقش على قاعدة حجر مستطيل مؤطر في وسطه بما  
يشبه وجه الانسان، حيث يعتقد العلماء أنه يمثل العزى<sup>(٤٠١)</sup>، وقد كان من  
رموزها الأسد<sup>(٤٠٢)</sup>. يورد نقش نبطي من منطقة حوران، وجد في بصرى أن  
العزى قد نالت حظوة وتعظيما كبيرين العرب الأنباط في حوران، فسميت  
لألهة بصرى / [ت ي] م و ب ر ب در و ل ا ل ع ز ا ا ل ه ت ب ص  
[ر ا] /<sup>(٤٠٣)</sup>، ويسمى نقش نبطي ثاني أحد كهنة العزى، وهو عميو بن  
حريش، / س ل م ع م ي و ب ر ح ر ي ش و ك ه ن ع ز ي ا /<sup>(٤٠٤)</sup>،  
وقد جعل لها الأنباط التماثيل التي توضع في المعابد، كما يؤكد النقش النبطي

التالي ذلك / دا ا ل ع ز ا م ر ب ي ت ا د ي ع ب د ع ق ب ر... /<sup>(٤٠٥)</sup>، وقد نعتها النقش بسيدة البيت الذي صنعه شخص يدعى عقبر. وقد جعل بعض العلماء أصلها النبطي من النقب، وعدوا بيتها ومقرها مدينة الخلصة النبطية هناك<sup>(٤٠٦)</sup>. وفي أسماء الأعلام النبطية المركبة مع أسماء الآلهة، نجد عبد العزى / عبد العزى / في أحد نقوش سيناء<sup>(٤٠٧)</sup>، وربما أشار الاسم المؤنث من حوران عزى، والذي ورد في النقش النبطي<sup>(٤٠٨)</sup> إلى العزى. ومن أسماء الأعلام المركبة معها في النقوش العربية الصفوية مرأ عزى<sup>(٤٠٩)</sup>، ومرأ هعزى<sup>(٤١٠)</sup> وفي الثمودية نجد مثلاً اسم العلم عبد عزى<sup>(٤١١)</sup>، ومرأ عزى<sup>(٤١٢)</sup>. وترد العزى في النقوش اللحيانية مرات قليلة، فجاءت بصيغتين، هما: هن عزى / اس ب ن ح ج ر ... س ع د ب ن ... ل ه ن ع زى /<sup>(٤١٣)</sup> وعزى / ... ب ن ب ع ل ن ت ب ع ل ... ع زى ف ر ض ت ه و... /<sup>(٤١٤)</sup>، ويرى كاسكل أن اللحيانيين قد اتخذوا العزى عن طريق الأنباط<sup>(٤١٥)</sup>.

حاول المهتمون بدراسة العزى مقارنتها بعدد من الآلهة، التي كانت عند الشعوب الأخرى، فربطوا بينها وبين ايزيس المصرية، كونها تمثل الزهرة عندهم من جهة، ولتقاربهما اللفظي من جهة أخرى، وربطوا بينها وبين افروديت آلهة الجمال، وفينوس آلهة الحب عند الرومان<sup>(٤١٦)</sup>، ويعتقد ستاركي أنها هي نفسها عزيزو عند التدمريين، بصيغة مذكرة، بينما جاءت عند العرب الجنوبيين باسم عزين<sup>(٤١٧)</sup>، وكان من أسمائهم السبئية أمة عزين<sup>(٤١٨)</sup> العزى من الآلهة العربية التي ذكرها القرآن الكريم متوسطة اللات ومناة في سورة النجم " أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى "<sup>(٤١٩)</sup>، وأقرنها شعراؤهم باللات، فقال عمرو بن نفيل<sup>(٤٢٠)</sup>:



كذلك يفعل الجلد الصبور

ولا صنمي بني غنم أزور

تركت اللات والعزى جميعا

فلا العزى أدين ولا ابتيها

وأقسم بها درهم بن زيد الأوسي، فقال<sup>(٤٢١)</sup> :

والله الذي دون بنيه سرف

اني ورب العزى السعيدة

. وحلف بها أبو الطحمان القيني، قائلا<sup>(٤٢٢)</sup> :

وباللات والعزى جزاء المكفر

جزاء سنمار جزاها وربها

وتذكر كتب الاخباريين أن للعزى عند العرب بيت ببطن نخلة ، وهي

أعظم أصنام قريش، وعبدها معهم بني كنانة، وغني وباهلة<sup>(٤٢٣)</sup>، وعبدتها

كذلك قبائل خزاعة وهوازن وجشم وسعد<sup>(٤٢٤)</sup>. ويعتقد ابن الكلبي أن

العزى عند العرب أحدث من اللات ومناة، بحجة أن العرب قد سمت بهما

قبل العزى<sup>(٤٢٥)</sup>، ويؤيده فلها وزن بهذا الطرح ، كونها لا ترد في أسماء

الاعلام المركبة الا مع عبد، فلا ترد مع زيد وتيم وأوس وغيرها من الاسماء

القديمة<sup>(٤٢٦)</sup>. ومن الأسماء التي تسمت بها العرب عبد العزى بن عثمان بن

عبدالدار بن قصي بن كلاب، جد آمنة بنت وهب والدة الرسول صلى الله

عليه وسلم<sup>(٤٢٧)</sup>، ومن أسماء العرب عبدالعزى بن كعب<sup>(٤٢٨)</sup>.

ومن ملوك الحيرة كان آل لخم يقدمون الأسرى قريانا للعزى، وكان

النذر بن ماء السماء قد قدم لها بأربعماية راهبة ، كما مر في باب سابق، وذكر

اسحق الانطاكي " أن العرب كانوا يقدمون الأولاد البنات قرايين للكوكبة

"كوكبتا"، فينحرونهم لها، ويقصد بـ "كوكبتا" العزى<sup>(٤٢٩)</sup>، وكان والد

خالد بن الوليد يتقدم من العزى بالنذور والقرايين والهدايا، ويقول الأزرقى

أن خالدا ذكر أن والده كان يأتيها بخير ما له من الابل والغنم ، فيقربها للعزى، ويقيم عندها ثلاثا<sup>(٤٣٠)</sup>.

وكان بيتها بواد نخلة الشامية، وهما واديان لهذيل على ليلتين من مكة ببطن مر وسبوحه، وقد سموا بيتها بساء، وكان العرب يزورونها ويذبحون عندها تقربا وتعظيما<sup>(٤٣١)</sup>، وفي كتب الأخبار ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ذكرها يوما فقال: لقد اهديت للعزى شاة عفراء وأنا على دين قومي. وبساء كما يعرفه صاحب معجم البلدان: " بالضم والتشديد والمد، بيت بنته غطفان وسمته بساء مضاهاة للكعبة، وهو من قولهم لا أفعل ذلك ما أبس عبد بناقة، وهو طوفانه حولها ليحلبها، وأبس بالابل عند الحلب اذا دعا الفصيل إلى الناقة يستدرها به، فكأنهم كانوا يستحلبون الرزق في الطواف حوله " <sup>(٤٣٢)</sup>.

وهدم خالد بن الوليد بيت العزى، وقد كانت تحيط بالبيت ثلاث شجرات قطعها خالد، فتصدت له امرأة حبشية فقتلها، وحاول دية بن حرب السلمي الشيباني، كاهن العزى الدفاع عنها، فقتله خالد بن الوليد<sup>(٤٣٣)</sup>، وقد قال كاهنها شعرا في ذلك، فقال:

أعز شدي شدة لا تكذبي      على خالد القي الخمار وشمري  
فانك الا تقتلي اليوم خالدا      فبوثي بذل عاجل وتنصري

ويقول جواد علي في اختلاف الدارسين في ماهية العزى: " والرأي المعقول المقبول، هو أن العزى صنم، له بيت، وأمامه غبغب، أي خزانة يضع فيها العباد المؤمنون بالعزى هداياهم ونذورهم لها، كما كانوا ينحرون لها، اذ لا يعقل ان يقال ان خالدا كسر الصنم وهدم بيته ثم لا يكون العزى، صنما

بل يكون شجرة، أو شجرات. وأما الشجيرات، فأنها شجيرات مقدسة أيضا، لأنها في حرم العزى، وشجر الحرم هو شجر مقدس لا يجوز قطعة، ولذلك كان أهل مكة يتجنبون مس شجر الحرم بسوء، فلما أراد "قصي" اعتضاده، هابت قريش عمله وخافت سوء العاقبة، ونهته عن مسه بسوء، ولكنه أقدم على قطعة، لم يبال برأيهم، ولم يحفل بنصائحهم، فقطعه<sup>(٤٣٤)</sup>.

مناة:

أحد آلهة العرب المعروفة، التي ذكرتها نقوشهم وكتب الأخبار عندهم، وهي علاوة على ذلك معروفة عند البابليين باسم مامناتو وعند الآراميين بصيغتي منوت ومنوتن، وفي العبرانية منا، وجمعها في صيغة التأنيث مانوت، وقد اقترن ذكرها في العهد القديم مع جاد<sup>(٤٣٥)</sup>، ولعلها في العربية مشتقة من مني، ومنها المنية، وجمعها منايا بمعنى القدر، أو الابتلاء، أو الموت<sup>(٤٣٦)</sup>، والمنى "القصد" أيضا، وربما كانت هذه الآلهة مختصة بالابتلاء والموت<sup>(٤٣٧)</sup>، وهي آلهة النصيب<sup>(٤٣٨)</sup> والقدر<sup>(٤٣٩)</sup>، ويؤيده كل من ستاركي ومأنفرد في ارتباطها بالقدر<sup>(٤٤٠)</sup> ويرى غيره ذلك أيضا<sup>(٤٤١)</sup>، وهي عند ديسو نجم الزهرة عند المساء<sup>(٤٤٢)</sup>، شاعت عبادة مناة عند العرب قبيل الاسلام في قبيلتي هذيل وخزاعة، وعظمتها القبائل بين مكة والمدينة<sup>(٤٤٣)</sup>، وعند ساحل البحر الأحمر<sup>(٤٤٤)</sup>، وكان سدنتها من الأزد<sup>(٤٤٥)</sup>، وكان من عادتهم العودة إلى مناة، ليحلقوا شعرهم، بعد انتهائهم من الحج إلى مكة، ويقال أن سيف "ذو الفقار"، الذي اتخذه علي بن أبي طالب، كرم الله وجهه، لنفسه، كان من بين الهدايا التي قدمت لمناة في الجاهلية، لكن عليا هدم بيتها يوم فتح مكة، وأخذ ما كان لها. وهي أحد الثالوث العربي المقدس، الذي ورد ذكره في

سورة النجم ، في قوله تعالى / " أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى " (٤٤٦) ، وهي من أقدم أصنام العرب المعبودة (٤٤٧) ، التي كان العرب يحجون إليها ويريقون عندها دما النسائك ، ويقدمون لها العطايا والهدايا (٤٤٨) ، وكان الأوس والخزرج ومن ينزل بالمدينة ومكة يحجون فيقفون مع الناس المواقف كلها ولا يخلقون رؤوسهم ، فاذا نفروا قدموا إلى مناة وحلقوا رؤوسهم عندها ، وأقاموا عندها (٤٤٩) ، ولم يستقر الدارسون على هيئة مناة ، فهي عندهم إما صخرة (٤٥٠) ، وإما صنما (٤٥١) ، أو بيتا (٤٥٢) .

وقد ذكرها بعض شعراء الجاهلية ، مقسمين بها ، معظمين لها ينحرفون إليها ولا يولون لها ظهورهم (٤٥٣) ، فقال عبد العزى المزني :

اني حلفت يمين صدق برة بمناة عند محل آل الخزرج

وقال الكميت بن زيد من قبيلة بني أسد :

وقد آلت قبائل لا تولي مناة ظهورها متحرفينا

وفي المصادر النقشية نجد ذكر مناة في نقوش العرب اللحيانيين بصيغتي منت ومنوت ، وفي النقوش الثمودية بثلاث صيغ هي : منت منات ومنه ، وهي منوت في النقوش التدمرية ، ومتنو ومنوتو في النقوش النبطية ، وقد كانت النقوش النبطية التي ذكرت مناة من الحجر شمال الحجاز ، وقد جاء ذكره منفردا أو مشتركا مع أسماء آلهة أخرى ، فقد جاء مقترنا دوما مع ذي الشرى ، في نقش / ق و ز ا س ل [م] م ن ق د م د و ش ر و م ن و ت و / (٤٥٤) ، وكذلك في النقش التالي :

/ د ي ي و ج ر ي ت ه ... ي غ ي ر ك غ ي ر د ي ع ل ا ك ت  
ي ب ف أي ت ي ع ل و ه ي ك ف ل م ر ي ا ث ر ا د ن ه ك ل ه

ولعن ت دوش را و م ن و ت و /<sup>(٤٥٥)</sup>، واقرن بذى الشرى كذلك  
في نقوش CIS 206، 224 ، واشترك مع ذى الشرى وقيس في نقش<sup>(٤٥٦)</sup>،  
كما اشترك اسم الالهة مناة مع اللات وذى الشرى وقيس وهبل في نقش  
CIS 198.

واقترن اسم مناة في النقوش التدمرية مع اسم الاله بل حمون في عدد  
من النصوص، مثل: / ق ر ب ت ب ر ا ب ر ز ب د ل ه و م ق ي م  
ب ر ز ب د ب و ل ا ش ع د ل ب ل ب ل ح م ن و م ن و ت  
/ <sup>(٤٥٧)</sup>، ويشير أحد النقوش إلى وجود هيكل لمناة في تدمر، الذي قدمه مقيم  
بن مقيم بن زيدبول من قبيلة عجرود ، ويرحبول بن مالك بن لشمش ، في  
شهر أيار من سنة ٨٩م<sup>(٤٥٨)</sup>. لقد تعبد بني عجرود في تدمر مناة ، وأقرنوها  
مع بل حمون في عدد من النقوش<sup>(٤٥٩)</sup>، ويعتقد تيكسيدور أن اللات ومناة قد  
قدماه إلى تدمر غير متلازمين ، بدليل عدم ورودهما صنوان متلازمين ، كما  
هو في الثالث العربي المقدس ، فقد جاءت مناة تدمر وفي وقت ما في القرن  
الأول قبل الميلاد، حيث يذكر أحد النقوش من معبد بل اسمها<sup>(٤٦٠)</sup>.

أما في أسماء الأعلام المركبة، فقد كان لمناة نصيب وافر فيها، فسمت  
العرب أوس مناة، وورد في النقوش والشمودية<sup>(٤٦١)</sup> والصفوية<sup>(٤٦٢)</sup>، وهانيء  
مناة في الصفوية<sup>(٤٦٣)</sup>، وعبد مناة ، وزيد مناة، وهانيء مناة، وقين مناة<sup>(٤٦٤)</sup>،  
وذرمناة<sup>(٤٦٥)</sup> عند اللحيانيين، وثور مناة ، ونساء مناة<sup>(٤٦٦)</sup>، وجرم مناة  
/ جرمنت /<sup>(٤٦٧)</sup>، وزيد مناة<sup>(٤٦٨)</sup>، عبد مناة<sup>(٤٦٩)</sup>، وهانيء مناة<sup>(٤٧٠)</sup> عند  
الشموديين، وتيم مناة<sup>(٤٧١)</sup>، وزيد مناة<sup>(٤٧٢)</sup>، وعبد منوتو<sup>(٤٧٣)</sup> عند الأنباط،  
وفي السبئية نجد الاسم قيس مناة أيضا<sup>(٤٧٤)</sup>.



هن أكتب:

من آلهة العرب اللحيانيين، وقد تأثر بهم الأنباط فعُدوه من آلهتهم الرئيسة، جاء ذكره في المصادر بصيغ مختلفة، هي: الكتبا<sup>(٤٧٥)</sup>، وكتبا<sup>(٤٧٦)</sup>، وهكتبا<sup>(٤٧٧)</sup>، وهناكتب<sup>(٤٧٨)</sup>.

ابتنى الأنباط لها معبدا في غرب سيناء بمنطقة الشقافة عند وادي طميلات<sup>(٤٧٩)</sup>، واهتم بدراسة هذه الالهة كل من تكسيدور وميليك وستاركى والبرايت، فالأول يرى أن عبادتها قد استمرت عند العرب حتى القرن الثالث الميلادي، ويرى ميليك أن الأنباط قد ابتنوا لها نصبا في الرقيم<sup>(٤٨٠)</sup>، ويربط ستاركى بينها وبين "ذو الشرى"، فهو يرى أنهما يمثلان الها واحدا<sup>(٤٨١)</sup>، وقد ربط البرايت بينه وبين الاله البابلي الآرامي ونبو<sup>(٤٨٢)</sup>، حيث أن كلاهما يعد اله الكتابة.

والكتبى بمعنى الكاتبة أو الكاتب، وربما العظيم أو العظيمة<sup>(٤٨٣)</sup>، والنقوش النبطية التي أوردتها قليلة نسبيا، منها:

/الكتبا دي بجي ال ع ز ا/<sup>(٤٨٤)</sup>، والنقش الثاني هو: / [دنه بي] ات ا [دي بنه ؟] ب ر ... ب و ل ال كت ب ا [ال ه ت] الح ي ي م ر ان ص ي و اق ك ل ا [وح] ي ي ن ف س ه و دي ي ه وه ش م [ه دك] ي ر ق دم ي ه ب و ي ت و ب س ل م ب ٢ ل ف ن ص ي دي [س ن ت] ٤ ل ت ل م ي م ل ك دي [س ن ت] ل م ر ان ص ي و اف ك ل ا س ل م/<sup>(٤٨٥)</sup>.

وقد عد كاسكل هناكتب في اللحيانية الها مستعارا من المصريين، فهو في أصله يمثل الاله ثوت، الذي يرمز له بالقرد<sup>(٤٨٦)</sup>، وقد ورد اسم هذا الاله في عدد من النقوش اللحيانية، نسوق منها:

/... ت ل ه ح م ر و ل ه ن أ ك ت ب ف ر ض ي ه م ي /<sup>(٤٨٧)</sup>،  
والنقش الثاني هو: / ش م ه ب ن ت ق س م ه د ق ت ه ص ل م ن ل  
ه ن أ ك ت ب ف ر ض ه و أ خ ر ت ه /<sup>(٤٨٨)</sup>، علاوة على ورود هنا كتب  
في بعض أسماء الأعلام المركبة، مثل جرم هنا كتب<sup>(٤٨٩)</sup>، وزيد هنا كتب<sup>(٤٩٠)</sup>.  
أما في الثمودية فورد على صيغ ثلاث، هي كتب، كتبا وكتبي، ولعل  
النقوش الثمودية التالية، تسلط عليه بعض الضوء: / و م ح ل ل ض ي ر  
ه ه ت ع ش و و ر س ل س م ع ت ذ ش ر ي و ك ت ب ي /<sup>(٤٩١)</sup>،  
/ س م ع ت ك [ت ب ي] /<sup>(٤٩٢)</sup>، وورد الاسم مركبا مع أسماء الأعلام  
مثل تم كتب، وتم كتبا، وتم كتي<sup>(٤٩٣)</sup>.  
ود:

كلمة ود تعني الحب<sup>(٤٩٤)</sup>، ويرمز إلى اله القمر عند المعينيين  
والأوسانيين، وقد رمز له بالثور<sup>(٤٩٥)</sup>، وبالثعبان، وبالعجل<sup>(٤٩٦)</sup>، وكانت  
شارته تماثل حرف الهاء في العربية الجنوبية لترمز إلى البرق، فهو عندهم  
مسؤول عن نزول المطر، وأصحابه يكرسون له التقدمات والقرايين  
استسقاء<sup>(٤٩٧)</sup>. ولكن اسم الاله ود كان معروفا عند السبئيين، قبل تشكل  
الكيان السياسي للمعينيين<sup>(٤٩٨)</sup>، وقد بنى السبئيون أكبر معابد الاله ودم ذو  
مسمعم في عهد المكرب يثع أمرين، وابنه ذمار على (٧١٥ ق. م.، ٦٩٥  
ق. م.) قرب مدينة مأرب<sup>(٤٩٩)</sup>، وأكثر معابد الاله (ودم) وجدت في الجوف  
وخاصة في معين، وأرض مادن، وأرض سمهان، وأوسان<sup>(٥٠٠)</sup>.  
وقد جاء في النقوش المعينية اسم ود على صيغ منها ودم ايم، أيم ودم،  
وودم شهرن، وودم الهن<sup>(٥٠١)</sup>، ومن ألقابه أيضا ذمررت ود، وذميف ود،

وذحطين ود ، ومن صفات ود عند السبئيين ، كما يشير اليها الصلوي ،  
الشميم " الحارس " ، وذو حطين " ذو الخصب " ، وذو أيفع " ذو الرفعة " ،  
وذو ميفع " ذو العزة " ، وذو مرن " ذو المر " <sup>(٥٠٢)</sup> . لقد ارتبط الاله ود عند  
المعنيين بالبخور ، وطرق تجارتها ، فعده دواله البخور <sup>(٥٠٣)</sup> . وورد اسم الاله  
ود اسم اله أو اسم علم مركب في النقوش السبئية / ثوب ود / <sup>(٥٠٤)</sup> ، الديدانية  
، والشمودية / ال ود / <sup>(٥٠٥)</sup> وودايل <sup>(٥٠٦)</sup> ، والقبتانية / معد ود / <sup>(٥٠٧)</sup> ،  
واللحيانية / وعبد ود / <sup>(٥٠٨)</sup> ، والمعينية / زيدود / <sup>(٥٠٩)</sup> ، واتخذته من العرب  
قبيلة كلب بدومة الجندل أيضا <sup>(٥١٠)</sup> ، وقد وصفه صاحب كتاب الاصنام ،  
فقال: " كان تمثال رجل كأعظم ما يكون الرجال ، ذبر عليه حلتان ، متزر بحلة ،  
مرتد بأخرى ، عليه سيف قد تقلده وقد تنكب قوسا ، وبين يديه حربة فيها  
لواء ، ووفضة فيها نبل " <sup>(٥١١)</sup> .

## الاحالات والحواشي

١. سفر، سومر ١٩٥٢، ١٨٥
٢. انظر النقش التدمري CIS 3927
٣. رولينج، ١٩٨٧، ص ١٦١
٤. ماجد الشمس، ١٩٨، ١٠٢
٥. سفر، سومر، ١٩٥٠، نقش ٥
٦. سفر، سومر، ١٩٥٠، ص ١٧٥
٧. سفر، ١٩٥٢، ٢٩
٨. سفر، ١٩٥٢، ٣٠، جورج حبيب، ١٩٧٣، ٢٩: ١٥٧-١٦٩، ص ١٦
٩. جورج حبيب، سومر، ١٩٧٣، ص ١٦١
١٠. عباس، ١٩٨٧، ٨٥
١١. عباس ١٩٨٧، ١٢٣
١٢. عباس، ١٩٨٧، ص ١٢٩
١٣. عباس، ١٩٨٧، ص ١٣٢
١٤. عباس، السابق
15. Teixidor, 1979, 71
16. BS 45a
17. CIS II 3927
18. Ibid.
19. Teixidor , 1979, p. 7
20. Winnett, F., 1940, P.120
٢١. الحموي، ١٩٥٥، ص ٥٠

٢٢. الأزرقى ، ١٩٦٩ ، ج ١ ، ص ١٢٦؛ المصري، ١٩٩٧، ص ٣٩-

٢٣. التاج ، ١٩٦٦ و ج ٥ ، ٧٤ ، ابن منظور ، ج ٢ ، ص ٨٣

٢٤. المعاني، ١٩٩٣، ص ٩٦

٢٥. جواد علي، أصنام الكتابات، ص ٦

٢٦. ARNA, 78، ديسو ١٩٥٩، ص ١١٤

27. Segert, 1976, 179

28. Segert, 1984, 166

29. Tomback, 1978, 21

٣٠. جواد علي، ١٩٦٧، ص ٥

٣١. جواد علي، ١٩٦٧، ص ٥

٣٢. جواد علي، أصنام الكتابات، ص ٦

٣٣. ديسو ١١١، جواد علي، ١٩٦٧، ص ٦

٣٤. جواد علي، ١٩٦٧، ص ٦

٣٥. ديسو، ١١٢

٣٦. جواد علي، ١٩٦٧، ص ٦

37. CIS II 170 ،Winnett, 1969، 113130

38. CIS 182

٣٩. شامي، ١٩٨٦، ١٦١

40. Gleuck, 1965, 416

41. CIS II, 198

42. CIS ، 182،198، LP 24، ARNA، 42

43. LP، 4

44. LP ، 95

45. CIS 171



46. CIS 170
47. Negev, 1991, p. 68
48. Negev, 1991, p. 69

٤٩. Teixidor, 1979, p. 53, جواد علي، ج٦، ص ٥٣

٥٠. السابق

51. Cooke, 275

٥٢. غاوليكوفسكي، ٢١٠

٥٣. Branden, ١٩٥٠، ٩٢

٥٤. غاوليكوفسكي، ص ٢٠٩

٥٥. غاوليكوفسكي، ص ٢٠٩

56. Colledge, 1989, p.44

57. CIS 4609

58. Stark, 1971, p. 15

59. CIS 3988

60. Stark, 1971, p. 40

61. CIS 3044

62. Stark, 1971, p. 51

63. Littmann, 1940, p. 62

64. Graf, 1978, 10

65. JS 519

66. Winnett, 1937, 23

67. King, 1990, p. 484

68. King, 1991, p. 486

69. Index, 908

70. JS 277

71. Index, 908

٧٢. السابق، ص ٩١٨

٧٣. السابق، ٩٢٥

٧٤. المعاني، ١٩٩٣، ص ٩٨

75. Winnett, 1940, 120

٧٦. السابق، ص ١٢٥-١٢٨

٧٧. نيلسن، ١٩٢

٧٨. نيلسن، ص ١٧٨

٧٩. احسان عباس، ص ١٢٨

٨٠. احسان عباس، ١٣١

٨١. البيضاوي، تفسيره، ص ١٠٢

٨٢. ابن كثير، ج ٤، ص ٢٥٤

٨٣. جواد علي، ج ٦، ص ٢٨٨

٨٤. ابن كثير، ج ١: ١٤٩

٨٥. ابن الكلبي، ١١

٨٦. ابن الكلبي، ص ١٦

٨٧. كحالة، ١٩٦٨، ج ١، ص ١٤٨-١٥١

٨٨. الأزرق، ج ١، ص ١٢٦

٨٩. ابن هشام، ١٩٧٥، ج ١، ٦٣

٩٠. ابن حبيب، ١٩٤٢، ص ٣١٢

٩١. ابن دريد، ١٩٥٨، ص ٥٣٨

٩٢. ابن الكلبي، ١١

٩٣. ديسو، ص ١١٤

94. Littmann, 1940, 75

95. ARNA, 75

٩٦. فراس سواح، ١٩٨٦، ص ١٨٥

٩٧. المعاني، ١٩٨٨، ص ١٤٦

98. Sumer, 1976, 32, 177- 178

٩٩. المعاني، ١٩٩٣، ص ١٠٤

100. Index, p. 912

١٠١. السابق، ص ٩٢٠، ٩٢١

١٠٢. السابق، ٩٢

١٠٣. ريكانز، ١٩٨٨، ١٨٣

104. Jamme, 1976, 25

105. Ja 877

106. Ja 629

107. Ja 564

108. Ja 629

109. Ja 671

١١٠. صدقة، ١٩٩٤، ٥٣

111. Ja 733

112. Ja 560

١١٣. صدقه، ١٩٩٤، ص ٢٥٣

١١٤. عبدالله الشيبه، ١٩٨٩، ص ٣٢

115. Nielsen, 1910, 311

116. Pirenne, 1972

١١٧. صدقة، ١٩٩٤، ٦٥

١١٨. جواد علي، ١٩٦٥، ١

119. CAD، 191

120. DISO، 40

121. Aistleitner، 1965، 54

122. DISO، 40

123. Baumgartner، 1985، 137

124. Smith، 1985، 51

١٢٥. بيستون، ١٩٨٢، ٢٥

126. DISO، 40

١٢٧. ابن منظور، بعل

128. Baumgartner، 1985، 986

129. Manfred، 1987، 152

١٣٠. عباينة، ١٩٩٤، ص ٨٥

١٣١. حسني حداد، ١٩٩٣، ص ١٣٥

132. KAI، 4

133. KAI 202A

١٣٤. الفاسي، ١٩٩٣، ص ٢٢٤

١٣٥. حسني حداد، بعل هدد، ١٩٩٣، ٣٣

١٣٦. السابق، ص ١٣٥

137. RES 2051

138. Savignac، 1934، 576

139. Clark، 1980، 132

140. LP 11

141. Teixidor، 1977، 85

142. Teixidor, 1979, 130

143. RES 2145

144. BS 10

145. BS 11

146. CIS II 3912

147. BS 10

148. BS 38

١٤٩. عباينة، ١٩٩٤، ص ١٤٣

150. Dunant, 1971, 10

151. Aggoula, 1991, 18

١٥٢. سفر ١٦

153. KAI, 246

١٥٤. سفر ١٥

155. MSTJ 23

156. CIS V 88

157. CIS V 4360

158. CIS V 58

159. CIS V 2692

160. CIS V 1950

161. WH 598

162. CIS V 2803

163. Ma'ani, 1988, p. 133

164. SIJ, 1008

165. JS Lih 64

166. SLI a19

١٦٧. رولغ ١٩٨٧، ١٨٤

168. Glueck, 1965, 56



١٦٩. الصالحي، ١٩٧٩، ٤٥٦
١٧٠. الصالحي، ١٩٧٩، ٤٥١
171. Caskel، 1958، 47
١٧٢. دزارد، قاموس الآلهة، ١٩٨٧، ٧٥
173. Teixidor، PP، 1
١٧٤. السيد بكر، ص ٣٦٢
175. Cantineau، II 61
176. Negev، 1991، p. 12
177. Ryckmans، 1988، 108
١٧٨. يوسف عبدالله، ١٩٨٩، ١١٦
١٧٩. منير، ١٩٩٥، ٧٥
180. Ryckmand، 1988، 107
١٨١. صدقة، ١٩٩٤، ٤٨
١٨٢. الصليحي، تالب ريام، ١٩٩٢، ٢١٩
183. GL 1210
184. Beeston، 1991، 2
185. Jamme، 1962، 41
١٨٦. منير، ١٩٩٥، ص ٧٥
١٨٧. سفر، سومر، ١٩٥٥، نقش ٧٤، ٧٥، سومر، ١٩٦١، نقش ٨١، ٨٢
- الصالحي، سومر ١٩٨١، نقش ٣٤٢
١٨٨. جورج حبيب، سومر، ١٩٧٣، م ٢٩، ص ١٦١
189. Al Salihi، 1975، p. 78

- ١٩٠ . سفر ومحمد علي، ص ٤٥  
 ١٩١ . سفر، سومر، م١٧، ص ٢١  
 ١٩٢ . سفر، سومر، ١٩٦٨، ص ٥  
 ١٩٣ . سفر، سومر، ١٩٦٨، ص ٥  
 ١٩٤ . سفر، سومر، ١٩٨٦، ص ٥

195. Ingholt, 1954, 2728

- ١٩٦ . فيصل الوائلي، ١٩٦٧، م٢٣، ص د  
 ١٩٧ . سفر، ١٩٧١، م ٢٧، نقش ٢٨١  
 ١٩٨ . النجفي، ١٩٨٣، ٣٤٥  
 ١٩٩ . النجفي، ٣٤٦  
 ٢٠٠ . النجفي، ٣٤٨  
 ٢٠١ . النجفي، ٣٥١  
 ٢٠٢ . النجفي، ١٩٨٣، نقش ٣٤٥، ٣٦٢  
 ٢٠٣ . جواد علي، ٢٢  
 ٢٠٤ . ديسو، ١٤٠  
 ٢٠٥ . جواد علي، ٢٢

206. Teixidor, 1979, p.2

- ٢٠٧ . ديسو، ١٣٩  
 ٢٠٨ . عبودي، ١٩٨٨، ٣٠٩  
 ٢٠٩ . زهدي، ١٩٧٥، ١٠٠

210. Teixidor, 1979, p. 89

211. CIS II 3927

212. Teixidor, 1979, 90

213. Teixidor, 1979, 92
214. Teixidor, 1979, p. 93
215. Teixidor, 1979, p. 99
216. SAI, 1198, 348, 306, ٦٤٨, ٦٤٠, CIS 4646, TUSR  
w13, SIJ 1008
217. SAI 342
218. Index, 156
219. Index, 594
220. Aggoula, 240
221. Aggoula, 4
222. Aggoula, 107
223. Aggoula, 363
224. Aggoula, 27
225. Stark, 1971, p. 59
226. Teixidor, 1979, p. 24
227. Index, 155
228. Index, 156
229. CIS 1125
230. CIS 236
231. Index, 154
232. Index, 156
233. Beeston, 1984, b: 149 - 154
234. انظر بعل شمين أعلاه
235. Ryckmans, 1988, 110

۲۳۶. جواد علی، ج ۶: ۳۷

237. Rycmans, 1958, 2256

۲۳۸. بیستون، ۱۹۸۲، ص ۱۲۷

239. CIS 529 - 533

240. CIS IV 534

241. RES 4143 - 4145

242. RES 3902

243. RES 4930

244. CIS IV 547

۲۴۵. صدقة، ۱۹۹۴، ۱۲-۱۳

246. RES 4069

247. Ry 520

248. CIS IV, 542

249. RES 4107

۲۵۰. عباينه، ۱۹۹۴، ۷۹-۸۲

251. CIS IV 530

252. RES 4143

253. CIS IV 529

254. RES 4930

۲۵۵. بیستون، ۱۹۸۲، ص ۹۵

256. CIH, 523

257. CIH 532

258. RES 4145

259. Ry 548

260. CIS IV 528

261. CIS IV 530

262. CIS IV 534

263. RES 4930

264. CIS IV 536

265. CIS IV 531  
266. Ry 532

٢٦٧. ابن منظور، ج٢، ص ٣١١  
٢٦٨. الحموي، ١٩٧٩، ج٣، ص ٣٣٠  
٢٦٩. جواد علي، ج٣ ص ٤٨  
٢٧٠. فيليب حتي، تاريخ سوريا...، ص ٤٢٨  
٢٧١. هاردنج، آثار الأردن، ص ١٤٧

272. Knauf, 1989, 59  
273. Teixidor, 1977, p. 83  
274. Noeldke, 1970, 908  
275. Beeston, 13, 1968  
276. Kammerer, 1: 395

٢٧٧. عبودي، ١٩٨٨، ص ٤١٥

278. Sourdel, 1952, 62  
279. Negev, 1986, 287  
280. Linder, 1970, 24

٢٨١. عباس، ١٩٨٧، ١٢٩، Glueck, 1965, 454

282. Noeldke, 1971, 663  
283. Hammond, 1973, 102

٢٨٤. عباس، ص ١٣١

285. CIS 443  
286. Cooke, 101  
287. CIS 443  
288. CIS 218



289. CIS 912

٢٩٠. موسكاتي، ١٩٨٦، ٣٥٧

٢٩١. ستاركي، ١٩٧٠، ١٣

292. RES، 83

293. Lidz. 1962، nab. 33، 2

294. Clark، 1980، 123

295. Clark، 1980، 123

296. Ma'ani، 1988، p. 133

297. Ma'ani، 1988، p. 133

298. Ma'ani، 1988، p. 133

٢٩٩. حسين حسن ، ١٩٨٨ ، الأسطورة عند العرب في الجاهلية، بيروت،  
المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، ص ١٥٥

٣٠٠. عبد العزيز سالم، ١٩٨٩ ، ص ١٦٨

301. Knauf، Aram، (12)، 175

٣٠٢. موسكاتي، ١٩٨٦، ٣٥٧، Starcky، 195، 1982، Albright،  
1935 23

٣٠٣. حسني حداد، ١٩٩٣، ص ١٤٥

٣٠٤. ابن الكلبي، ٣٧

٣٠٥. السابق، ص ٣٨

306. Negev، 1991، p. 46

307. King، 1990، p. 484

٣٠٨. السابق، ص ٥٢٢

٣٠٩. كاسكل، ١٩٧١، ص ١٨٥

- 310. Beeston, 1974, 172
- 311. Stiehl, 1969, 543
- 312. SLI A1, A2,

٣١٣. حسين القدره، ١٩٩٣، ١٢

٣١٤. جواد علي، ص ٢٤

- 315. Ansari, 1966, 75
- 316. Winnett & Reed, 1970, 75, 76
- 317. Fahd ١٤٤، ١٤٣، ١٩٦٨،
- 318. WH 167, SIJ 700
- 319. Oxtoby, 1986, 21
- 320. CIS 3974
- 321. Michalowski, p. 318 Stark, p. 58 .

٣٢٢. ابن الكلبي، ١٩٦٤، ٣٠

٣٢٣. ابن الكلبي، ٣٠، جواد علي، ٣٢، الحوت، ١٩٧٩، ١٣٧

- 324. WH 167
- 325. CIS 8
- 326. CIS 3811
- 327. SAI 460
- 328. Winnett and Harding, 1979, 31
- 329. SIJ 202
- 330. CIS 8
- 331. CIS 134
- 332. ARNA, p. 80
- 333. Hu 37
- 334. Hu 80
- 335. Hu 173

336. Clark, 1979, 126

٣٣٧. ديسو، ١٩٥٩، ص ١٣٦

338. Winnett & Harding, 1979, p. 31

٣٣٩. ديسو، ١٩٥٩، ص ١٣٦

٣٤٠. الأغاني، ج ١٦ ص ٤

341. Stark, 1971, p. 55

342. Stark, 1971, p. 81

343. JS٣٩٦

344. Index, 908

345. Index 914

٣٤٦. كاسكل، ١٩٧١، ١٨٥

347. CLL 73

348. CLL 82

٣٤٩. ابن منظور، شيع

350. Knauf, Aram, 2 (12), p. 178

٣٥١. جواد على، ج ٦، ص ٣٢٤

٣٥٢. ديسو ١٩٥٩، ١٤٦

353. Oxtoby, 1968, 22

354. Hammond, 1973, 59

355. LP, 18, ARNA, 101

356. Dussaud, 1903, 10

357. Teixidor, 1979, 84

358. Knauf, ibid

359. SAI 528

٣٦٠. الصلوي، ١٩٨٩، ص ١٣٢، نيلسن، ١٩٥٨، ص ١٩٣
٣٦١. البكر، ١٩٨٨، ١١٦
362. Beeston، 1991، 2
363. Rycmans، G. 1951، 40
٣٦٤. الصلوي، ١٩٨٩، ١٣٢
٣٦٥. رولينغ، ١٩٨٧، ٢٢٢
٣٦٦. الصلوي، ١٩٨٩، ص ١٣٢
367. Heimpel ، 1982، 63
٣٦٨. رولينغ، ١٩٨٧، ص ٢٢٢
٣٦٩. عبد الوهاب رواح، ٢٥، ١٩٨٦، ص ١١٤
٣٧٠. الصلوي، ١٩٨٩، ١٣٢
371. GL 1619
372. Stehle، 1940، 528
373. Nielsen، (1912)، P. 469
٣٧٤. السابق
٣٧٥. السيد بكر، هامش ٢٣ من الفصل الرابع
٣٧٦. Ja 561
٣٧٧. رايكمانز، ١٩٨٧، ١٣٦
٣٧٨. الارباني، ١٩٨٨، ٥٢
379. Ja 618
٣٨٠. صدقة، ١٩٩٤، ٣٥-٣٦
381. GL 1772
٣٨٢. بيستون، ١٩٨٢، ٤٠
٣٨٣. الصلوي، ١٩٨٩، ١٣٢

٣٨٤. الحمد، ١٩٨٩، ص ١٤٥  
٣٨٥. الأرياني، ١٩٩٠، ٥٠
386. Ja 564  
٣٨٧. صدقة، ١٩٩٤، ٣٧
388. JS 13  
٣٨٩. الصلوي، ١٩٨٩، ص ٣٢  
٣٩٠. علي، ١٩٨٧، ٣٠٣-٣٠٤  
٣٩١. الأرياني، ١٩٨٨، ٥٢
392. Ryckmans، J 1988، 107  
٣٩٣. الصلوي، ١٩٨٩، ١٣٢
394. CIH 410  
395. RES 281  
٣٩٦. رولينغ، ١٩٨٧، ص ٢٢٢
397. Caskel، 4٥  
398. Reste، p. 40  
399. Noeldeke، 1971، 660  
400. Patrich، 1984، 34، Linder، 1988، 213  
401. Browning، 210  
402. LP 70  
403. CIS 611  
404. Patrich، 1984، 38  
405. Winnett، 1940، 122  
406. CIS 946  
407. CIS 191  
408. WH 627



409. WH 1777

410. King, 1990, p. 522

٤١١. السابق، ص ٥٤٦

412. JS 58

413. JS 36

414. Caskel, p. 45

٤١٥. عبودي، ١٩٨٨، ٧، الحوت، ١٩٧٩، ٨٨، Browning، 1977،  
475

٤١٦. السيد بكر، ص ٣٧٦

417. CIS 558

٤١٨. النجم ١٩٢٠

٤١٩. الأصنام، ٢٢

٤٢٠. ابن الكلبي، ١٩

٤٢١. الطبري، ط دار القلم، بيروت، ٢: ٧٢

٤٢٢. السيرة، ج ٢: ٥٤٢

٤٢٣. الأزرق، ج ١: ١٢٧

٤٢٤. ابن الكلبي، ١٧

425. Reste, p. 39

٤٢٦. أنساب الأشراف، ١: ٩١

٤٢٧. معجم البلدان، ٣: ٧١

٤٢٨. جواد علي، أصنام العرب، ص ١٣

٤٢٩. الأزرق، ٧٨

٤٣٠. الأزرق، ج ٢، ٧

٤٣١. الحموي، ج ١ ص ٦٠٩

٤٣٢. الأزرقى، ج ١ ص ١٢
٤٣٣. جواد علي، أصنام العرب، ص ١٧
٤٣٤. جواد علي، ١٩٧٠، ج ٦، ص ٢٥٠
٤٣٥. ياقوت، ١٩٧٩، ج ٥، ص ٢٩٢
436. Cooke، 219
٤٣٧. موسكاتي، ١٩٨٦، ٣٧
438. Wellhausen ،J. 1927،
439. Starcky، 1987،204
440. anfred، 1987، 219
٤٤١. ديسو، ١٢٤ - ١٢٥
٤٤٢. ابن الكلبي، ١٣
٤٤٣. الأزرقى، ١٩٧٨، خ ١، ص ١٢٥
٤٤٤. اليعقوبي، ١٩٦٠، ج ١، ص ٣١٢
٤٤٥. النجم، ١٩٢٠
٤٤٦. ابن الكلبي، ١٤
٤٤٧. ابن الكلبي، ١٤، جواد علي، المفصل، ج ٦، ص ٢٤
٤٤٨. السيد بكر، هامش ٢٥ من الفصل الثامن من كتاب الحضارات السامية القديمة
٤٤٩. ابن الكلبي، ١٥
٤٥٠. الحموي، ١٩٧٩، ج ٥، ٢٠٤
٤٥١. الطبري، ١٩٨٠، ج ٢٧، ص ٣٥
٤٥٢. ابن هشام، ١٩٧٠، ج ١، ص ٧٩
453. CIS 320

454. CIS, 217
455. Lidz. 1962, CXXX
456. Teixidor, 1979, p. 12
457. Teixidor, 1979, p. 1314
458. Teixidor, 1979, p. 16
459. Teixidor, 1979, p. 17
460. King, 1990, p. 472
461. Index, 909
462. Index, 925
463. Ansari, Presonal... 20716, Index, 915, 920, 921,  
925
464. JS 63
465. Index, 924
466. King, 1990, p. 488

٤٦٧. السابق، ص ٥٠٦

٤٦٨. السابق، ص ٥٢٣

٤٦٩. السابق، ص ٥٥٩

470. JS 17
471. ARNA 25
472. Cantineau, II, p. 126
473. Index, 921
474. Strugnell, 1959, 30
475. JS 142 ، وهكتبا
476. JS 55

477. JS 6

٤٧٨. الفاسي، ٢٣٩

479. Milik, J. T. & Teixidor, (1961), 2224

480. Starcky, 1982, 196

481. Albright, 1959, 37

482. Milik & Teixidor, 1961, 22

483. Patrich, 1984, 41

484. Strugnell, 1959, 30 - 32

485. Caskel, 45

486. JS 37

487. JS 62

488. Js 290

489. JS 78

490. King, 1990, KJC 46

491. King, 1990, KJC 649

492. King, 1990, p. 484

٤٩٣. نيلسن، ١٩٥٨، ١٨٨

٤٩٤. جواد علي، ١٩٦٥، ص ١٢

٤٩٥. الصلوي، ١٩٨٩، ١٣٨ - ١٣٩

٤٩٦. الصلوي، ابراهيم محمد، ١٩٨٩، ص ١٢٤ - ١٤٢، ١٣٨

٤٩٧. مولر، ١٩٨٢، ٣٠

٤٩٨. ق. م.، ٦٩٥ ق. م.

٤٩٩. منير محمد، ١٩٩٥، ص ٧٦، شميدت، يورجن، ١٩٨٢

٥٠٠. الجرو، ١٩٩٢، ص ٣٣٠، بافقيه، ص ٢٠

٥٠١. السابق، ص ١٣

٥٠٢. الصلوي، ١٩٨٩، ص ١٣٩

503. Doe، 1979، 4041

504. RES 5066

505. King، 1990، p. 475

٥٠٦. السابق، ص ٥٦١

507. RES 3566

508. Js 49

509. RES٣٨٣٧

٥١٠. ابن الكلبي، ص ١٠

٥١١. ابن الكلبي، ص ١٠

## **الباب الثاني**

**في حياة العرب الدينية قبل الاسلام**





## في حياة العرب الدينية قبل الاسلام

يقوم البحث على رصد النقوش التي تشير إلى اللات في اللغات السامية، وجهدنا بالخروج بتصوير واضح للناحية الدينية عند العرب كما اشارت اليها النقوش مع عدم اغفال مصادر البحث الأخرى.

التسمية:

ورد اسم اللات على اشكال متعددة ففي المصادر اليونانية جاء على الاشكال التالية : إل إل اهت، إلات، أل إلات واللات<sup>(١)</sup> وهي مرادفة للكلمة ال ال ت بادغام وسط بين ال ال ه ت او بالإدغام التام ال ت اللات تماما مثل لفظ الجلالة ال ال ه الذي أصبحت صيغته ال ه (الله)<sup>(٢)</sup>.

وهناك رأي آخر في الاسم وهو أن لفظة اللات جاءت بهذا الشكل بتأثير من الكلمة السريانية >allht " الإلهة " أي أن الاسم اللات هو ادغام لللفظة لات او إلات مع ارتباطها بال التعريف إلا أن هذا الافتراض غير مقنع ، فأداة التعريف في العربية الشمالية كانت الهاء ولم تظهر ال التعريف إلا في بعض النقوش النبطية المتأخرة<sup>(٣)</sup>.

جاء اسم اللات في النقوش العربية الشمالية والنبطية والتدمرية والحضرية على صيغة التأنيث ، اللات، لات، هن إلات (hanilat)<sup>(٤)</sup> وهذا يتوافق مع طبيعتها المؤنثة التي اعتبرت الصورة المؤنثة للإله المذكر ال ه أو ايل. أما عند العرب فقد جاء تفسير الاسم على انه من الفعل لاته يلوته أي يحميه من الشرور<sup>(٥)</sup>، أو أنه مستوحى من قصة الرجل الذي كان يلت السوق بالسمن للحجاج في مكة والذي توفي قرب الصخرة التي مثلت

اللات<sup>(٦)</sup>. لا يملك الباحث إلا أن يقلل من أهمية هذين التفسيرين لأن ذكر اللات بهذه الصيغة أقدم من ذلك بكثير.

البعد الزمني:

يعود أقدم ذكر للات إلى الأكادية، وقد جاء ذلك ليعبر عن الإلهة المؤنثة مطلقاً وكانت الكلمة تلفظ التو *iltu*<sup>(٧)</sup>، ثم جاء ذكرها في النقوش الأوغريزية بمعنى إلهة في النص "وإل ت ص د ي ن م"<sup>(٨)</sup>.

تحدث النقوش الفينيقية والبونية عن الإلهة المؤنثة مطلقاً فقد ورد ذكر اللات في نقش فينيقي يعود للقرن السابع قبل الميلاد<sup>(٩)</sup> وهناك نقوش بونية أخرى جاءت على ذكرها سواء تلك التي اكتشفت في قرطاجة<sup>(١٠)</sup> مثل:

ب د م ل ق ر ت [ب ن ا ش م] ن ح ل ص ك ه ن ال ت  
"ب د م ل ق ر ت ابن اس م ن ح ل ص كاهن اللات"

ونقش ثاني:

ب ن ي ت ن م ل ك [ب ن ا ش م] ن ح ل ص ك ه ن ال ت  
"ابن ي ت ن م ل ك رب كاهن اللات"

ونقش ثالث:

رب ت ج و ط ال ت  
"ربة ج و ط اللات"  
أوفي سردينيا<sup>(١١)</sup>:

١ ... ٢ .... ٣ ك ب ن ا ت . ت ه م ق د س ز ت ل ه ز ب ت ل  
ال ت ٤ و ا ي ن ا ت ه م ا س ز ت ب ن ا ح م ل ك ت

ومن النقوش البونية الأخرى التي تشير إلى اللات CIS 941، CIS، 442 و CIS 8606 .

وقد ورد ذكرها في القرن الخامس قبل الميلاد في المصادر اليونانية أمثال هيرودت وقد عرفت عندهم بعدة أسماء<sup>(١٢)</sup>، وجاء للقيداريون على ذكرها في القرن الخامس قبل الميلاد كما تظهر لنا بعض النقوش الأرامية المحفورة على عدة أوان ذهبية ونحاسية، وهذه النقوش هي<sup>(١٣)</sup>:

زي قرب ص ح ا ب ر ع ب د ع م ر و ل ه ن ا ل ت  
وترجمته "هذا ما قدمه صحابا بن عبد عمر اضحية للات".

زي ق ي ن و ب ر ج م ش م ل ك ق در قرب ل ه  
ن ا ل ت

الترجمة : هذا ما قرب به قينوس جشم ملك قيدار للات".  
أما النقش الثالث فهو ج رب ك ب ر ف س ري قرب ل ه ن ا ل  
ت ا ل ه ت "جربك بن فارسي قرب هذا للات الهته".  
ومن نقوش أهل الحضر في العراق التي اشارت إلى اللات:  
١. د ك ي ر ن ش ري ه ب

٢. ....

٣. ل ط ب و ل ش ن ف ي ر ق د م

٤. م ر ن و م ر ت ن و ب ر م ري ن ا ل ت

٥. و س م ي ت ا ك ل ه و ن ه و و م ن در ح ي م ل ه<sup>(١٤)</sup>.

٦. والنقش (١ ص ل م ا دي ا ل ت ..... ٢ .....)<sup>(١٥)</sup>،  
وغيرها<sup>(١٦)</sup>.

أما في النقوش النبطية فقد ذكرت اللات في عدد من النقوش ، والتي يحمل بعضها اشارات تاريخية، ففي نقش وجد في حوران يعود إلى ٤٧م نقراً ان شخصا يدعى مليكو بن قصيو كان كاهنا لللات في حبران<sup>(١٧)</sup> ونقش آخر يعود إلى ٥٦ ميلادية<sup>(١٨)</sup> وقد ورد ذكر اللات في بعض النقوش النبطية والتي تعود إلى عهد الملك النبطي رابيل الثاني (سنة ٧٠-١٠٦م)<sup>(١٩)</sup>.

أما الإشارات التاريخية في النقوش التدمرية التي تذكر اسم اللات فيعود أقدمها إلى سنة ٦٢ ميلادية<sup>(٢٠)</sup> ثم سنة ١١٥م<sup>(٢١)</sup> وهناك نقش ثالث يعود إلى سنة ١٢٩ ميلادية يشير إلى اللات في النص التالي[... : و [ال ت ورح م ال ه ي ط ب ي ا...]

"واللات ورحيم الإله الطيبة"<sup>(٢٢)</sup>.

لعل أكثر ذكر للات كان في النقوش العربية الشمالية والتي احتوت بدورها على بعض الإشارات التاريخية.

إن المصادر التاريخية تشير إلى ان أقدم ذكر للثموديين كان في المصادر الآشورية فقد اشارت كتابات الملوك الآشوريين إلى غزوهم الجزء الشمالي من الجزيرة العربية ... ومن النقوش الآشورية التي أشارت إلى ثمود نقش الملك الآشوري سرجون الثاني (٧٢١-٧٠٥ ق.م) الذي ذكر انتصاره على شعوب المنطقة ومنها ثمود<sup>(٢٣)</sup>.

أما عن النقوش الثمودية نفسها فإن أقدمها يؤرخ بالقرن السابع قبل الميلاد إلا أن البعض يعيدها إلى ما بعد ذلك بقرنين.

ومن النقوش الثمودية التي تشير إلى اللات ولكنها لا تحتوي تحديداً على تواريخ زمنية أورد مثالا لا حصراً ما يلي:

ل س ل م ت ب ن ل ب د ور ع ي ف ه ل ت ه (ن ي  
ت)<sup>(٢٤)</sup>. "من سلامة بن لييد، ورعي، فيا اللات اعطه الصيحة".  
والنقش<sup>(٢٥)</sup>.

ل ي د ع ب ن ق ن ذ ال ن م ر و ت ش و) ق (ف ه ل ت  
س ل م و ق ر "م ن ي د ع بن ق ن من قبيلة نمز وتشوق فيا اللات  
سلاما وراحة"

لم تكن اللات من آلهة اللحيانيين الرئيسة لذا فقد جاء ذكرها قليلا  
عندهم، اما ورودها فجاء بصيغة هن إلات (hanilat) ولات (lt)<sup>(٢٦)</sup>.  
لعل النقوش الصفوية الأكثر ذكرا للات إذ جاء خبرها في أكثر من  
اربعمائة نقش<sup>(٢٧)</sup> إلا أن هذه النقوش لم تحتو على تاريخ كتابة النقش إلا في  
حالات قليلة، وقد بدا ذلك من خلال الإشارة إلى أحداث معينة، ومن هذا  
الأساس يصعب علينا تحديد زمن دقيق لتلك النقوش التي اوردت الاسم إلا  
ان أقدم النقوش الصفوية تعود بشكل عام إلى القرن الأول قبل الميلاد  
واحدها إلى النصف الثاني من القرن الثالث الميلادي، في حين ان أهم  
الإشارات التاريخية في النقوش الصفوية هي: س ن ت ح رب ن ب ط  
"سنة حرب الأنباط" وس ن ت ح رب ج ش م ال ث م د "سنة حرب  
جشم ضد ال ثمود"<sup>(٢٨)</sup>.

وينخال لي أن النقش الصفوي التالي يتضمن اشارة تاريخية لأحد ملوك  
الأنباط وهو الحارث الثالث ٨٧-٦٢ ق.م (أو الحارث الرابع (٩ ق.م ٤م)  
(وقد وجد هذا النقش في منطقة جاوا) : ل ش م س ب ن ش ددت ...  
د . وب ن ي ه س ت ر س ن ت اس ر ح ر ث ت وش ك ت



ف ه ل ت ودش ر س ل م وع ور وع رج ذي ع ور ه خ ط ط  
( وترجمته "لشم اس بن شدادة ... وبني هذا الجدار سنة اسر الحارث واشكة،  
فيا اللات ويا ذا الشرى سلاما وعما وعرجا لكل من يخرب هذا الخط"  
ولعل هذا النقش هو أقدم اشارة للات في النقوش الصفوية.

لقد هزم الرومان دولة الأنباط حوالي ١٠٦م، ويلوح لي أن النقش  
التالي يؤرخ لهروب شخص يدعى جال بن غنث من الرومان فيدعو اللات  
أن تهبه السلام: ل ج ل ب ن غ ن ث ون ف ر م ن ر م ف ه ي ل  
ت س ل م س ن ت III وترجمته هي "لجال بن غنث وهرب من الروم،  
فيا اللات سلاما سنت ٣" (٢٩). وهناك نقش صفوي آخر في منطقة جبل  
الدروز أمكن تاريخه بسنة ١٢٩ ميلادية، ويقرأ النقش كالتالي: ل م ع ن  
ب ن غ ل م ت ب ن خ ل ب ن ح ن ي ب ن م س ك و ت  
س ل ل ف ه ل ت س ل م ووس م س ن ت XXIV ف ه ل ت  
وشع ه ق م وه ج دع وذ ف ص ي ت م ت ك ان ون ق ا ت  
ل ذي ع ور ه س ف ر و يترجم "لنعم بن غلامه بن نخل بن ح ني بن  
ماسك، تسل ل ، فيا اللات سلاما ، واختفى تماما سنة ٢٤ فيا اللات ويا  
شيع القوم ويا جادعويد ... " (٣٠).

نقش آخر يعود إلى القرن الثاني الميلادي يقرأ كالتالي: ل م س ك  
ب ن أ ب ر ق ن ب ن م س ك ور ع ي ه ض ان س ن ت س ر  
ه م ل ك ب ه ع رض ف ه ل ت س ل م وترجمته: "لماسك بن إبرقان  
بن ماسك، رعى الضأن سنة رحيل الملك في هذا الوادي فيا اللات  
سلاما" (٣١)، وقد يكون الملك المقصود هنا الملك الروماني باسيليوس

Basileos ولعله يشير إلى رحلة هارديان Hardian لمدينة تدمر مما دفعنا للاعتقاد بأن يعود إلى القرن الميلادي الثاني.

وقد استمرت عبادة اللات زمنيا إلى ما قبل الإسلام بقليل، فها هو القرآن الكريم يشير إليها في الآية ١٩ من سورة النجم: " أفرايتم اللات والعزى ومناه الثالثة الأخرى" صدق الله العظيم ، وقد أشار إليها شعراء العصر الجاهلي (كما سيأتي على ذكره)، وأشارت الروايات إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أمر المغيرة بن شعبه أن يدمر المغارة التي كانت موضعا للهدايا والهبات لللات والمسماة غباغب وأمر أن تمنح الهدايا لأبي سفيان ابن حرب<sup>(٣٢)</sup>.

من خلال هذا العرض الزمني يتبين لنا العمق التاريخي لواحدة من أهم آلهة الساميين عموما والعرب خصوصا إذ تجاوز تعظيم الآلهة المؤنثة الألفي عام ابتداء بالآشوريين إلى عرب العصر الجاهلي في حين أن اللات كإسم علم لآلهة محددة نالت بقاء زمنيا تجاوز عشرة قرون.

### البعد المكاني

إن الفترة الزمنية الطويلة التي عبدت اللات خلالها، وهذا الانتشار الواسع بين الشعوب والقبائل كانا من الأسباب المهمة التي جعلت اللات إلهة تقدر على مساحة واسعة في الشرق الأدنى القديم.

فإذا بدأنا بلغة أهل الحضرة الآرامية نجد أن اللات قد عبدت في بلاد الرافدين إذ "بنوا لها معبدا كبيرا في مدينتهم الحضرة شيددها نصر وباسم اشربل"<sup>(٣٣)</sup>، وإذا صح زعم ديتلف نيلسون في أن اللات قد ألهت عند العرب الجنوبيين<sup>(٣٤)</sup> فإن انتشارها يكون قد امتد إلى جنوبي الجزيرة العربية.

وما دام الحديث قد بدأ بذكر واحدة من اللهجات الأرامية، فإننا نرى ان نتحدث عن انتشار اللات عند كل من العرب الأنباط والتدمريين الذين استخدموا الأرامية في كتاباتهم

يعتقد أن الأنباط قد جاءوا بارياب معينة من مواطنهم الأولى وهي اللات والعزى ومناة وذا الشرى وشيع القوم وهي بمجموعها ارباب تناسب حياة البداوة، وقد اكتشف فروغيه (De vogue) في صلخد النبطية صخرة مربعة تعرف بإسم اللات، ومن النقوش التي وجدت هناك النقش الذي يعود إلى سنة ٥٦ ميلادية وهو: دنه ب ي ت ا دي ب نه روح و ب ر م لك و ب ر ا ب ل ب و ب ر روح و ل ا ل ت ا ل ه ت ه م دي ب صلخد ودي ن ص ب روح و ب ر ق ص ي و ع م روح و دنه دي ع ل ا ب ي رح ا ب ش ن ت ع ش ر وش ب ع ل م لك و م لك ن ب ط و ب ر ح ر ت ت م لك ن ب ط و رح م ع م ه وترجمة النقش هي: "هذا هو المعبد البيت الذي بناه روح بن مالك بن اكلب بن روح للات الهتهم التي بصلخد وهذا بناه قصي جد روح المذكور أعلاه بشهر أب سنة عشر وسبع لمالك ملك الأنباط بن حارثة ملك الأنباط محبوب شعبة"<sup>(٣٥)</sup>، وتشير النقوش النبطية إلى وجود نقش آخر في صلخد يقرأ كالتالي: ده م س ج د دي ق رب ف ه ك ورو ب ر اوس ر ل ا ل ت رب ت ا ل ا ث ر وترجمة النقش كالتالي: "هذا المسجد الذي قدمه ف ه ك ورو بن اوس للات سيدة المكان الأثر"<sup>(٣٦)</sup>.

وقد وجدت نقوش نبطية تذكر اللات في حوران<sup>(٣٧)</sup> والبتراء<sup>(٣٨)</sup> ووادي رم، وتشير المصادر إلى وجود معبد لها هناك بني في عهد الملك النبطي رابيل الثاني (٧٠-١٠٦ م)<sup>(٣٩)</sup>. وفي جنوبي الأردن أيضا نجد أن المصادر تشير إلى وجود معبد للات في خربة التنور<sup>(٤٠)</sup> وعلاوة على ذلك فقد أشارت نقوش الحجر النبطية إلى اللات سيدة الالهة المؤنثة عندهم<sup>(٤١)</sup>. ولم تخل النقوش التدمرية من الإشارات إلى اللات، فالكتابات التدمرية تحدثنا عن وجود معبد للات شيد من قبل احد افراد بني مازن سنة ٦٢ ميلادية في تدمر<sup>(٤٢)</sup> وهناك نقش تدمري آخر في تدمر يعود للعام ١٢٩ يؤكد العلاقة بين اللات والشمس ويتكون النقش من سبعة اسطر يشير في احدها إلى اللات (... وال ت ورح م ال ه ي ا ط ب ي ا ب ي رح...)<sup>(٤٣)</sup> "اللات ورحيم الإلهة الطيبة".

واذا تحدثنا عن التوزيع الجغرافي للنقوش الثمودية فإنها تنتشر فوق رقعة واسعة منها تيماء والعلا ومدائن صالح وحائل والجوف وتبوك وشمالا إلى جبل رم وام الرصاص في جنوبي الأردن ووسطه. وتشير المصادر إلى أن الثموديين قد بنوا معبد للات في روافة سنة ١٦٦-١٦٩<sup>(٤٤)</sup>.

وفي النقوش الثمودية المكتشفة في وادي رم وتيما ومدائن صالح وتبوك نجد أنها تشير إلى تعبير (وذكرت لت (أو) ذكرت الت)<sup>(٤٥)</sup>. لقد انتشرت النقوش الصفوية على مساحة واسعة من الأرض امتدت من حوران شمالا إلى وادي السرحان في جزيرة العرب جنوبا<sup>(٤٦)</sup>، وتعتبر

منطقة الصفا في جبل الدروز إلى الجنوب الشرقي من دمشق ومنطقة الحرة في الصحراء الأردنية أكثر مناطق تواجد هذه النقوش.

أما أهم تواجد للنقوش الصفوية التي أشارت إلى اللات ففي مناطق جاوا، الاحفور، الاجفايف، وحرّة الراجل، جاثون، وأم الجمال، تل العبد، مديسيس، وادي الغرز، جبل سايس، العيسوي، غدير الدرب، وادي الشام، زلف والسويداء وجميع هذه المناطق متواجدة في سوريا والأردن.

أما أهم المناطق في جزيرة العرب فهي عراعر، وادي الشاظمي، غدير بدنة، رأس العنانية ووادي غرابة.

ومن الطريف أن النقوش الصفوية نفسها احتوت على أسماء بعض المواقع مثل النمارة<sup>(٤٧)</sup>، بصرى<sup>(٤٨)</sup>، تدمر (بالميرا)<sup>(٤٩)</sup>، ع رض<sup>(٥٠)</sup>، رح ب ت<sup>(٥١)</sup> وحولت<sup>(٥٢)</sup>.

أما عند العرب في فترة ما قبل الإسلام فقد اعتبرت اللات أكبر الهة ثقيف في الطائف وقريش بنخلة<sup>(٥٣)</sup>، وكان الاخباريون العرب قد أشاروا إلى أن اللات صخرة مربعة وكان العرب " قد بنوا عليها بناء وكانت قريش وجميع العرب تعظمها"<sup>(٥٤)</sup>.

ماهية اللات:

ماهية اللات اشكالية، تنوعت واختلفت باختلاف عبادتها، إلا أن هناك وجه شبه مشترك يجمع أغلب عبادتها وهو اعتبارها مؤنثة، وكذلك رأي الطبري اذ قال إن اللات من الله الحقت به تاء فأنثت<sup>(٥٥)</sup>.

لقد ارتبطت العبادة الوثنية بالقوى الطبيعية المحيطة بالخارقة، فكانت اللات مرتبطة بالنجوم والكواكب كالشمس والقمر والزهرة في أذهان

عبدتها، وسيتطرق البحث فيما يلي لرؤية اللات وارتباطها مع النجوم السماوية.

يرى ونت Winnett أن اللات هي إلهة القمر<sup>(٥٦)</sup>، رغم أن إله القمر عند العرب الجنوبيين مذكر فإنه حسب اعتقاده مؤنث في شمال الجزيرة<sup>(٥٧)</sup>. أما اليوناني هيرودوت فاعتقد أنها في العربية الشمالية تماثل إلهة المشتري عشت<sup>(٥٨)</sup>. وعرفت اللات أيضا على أنها إلهة الشمس على اعتبار أنها مؤنثة وحتى الشمس نفسها فقد عرفت باسم إلات أو الإلهة<sup>(٥٩)</sup>. وترد في واحد من النقوش النبطية عبارة رب ت ال ات رأي سيدة اللمعان وهذه إشارة إلى ارتباطها بالشمس، وقد كانت اللات حسب رأي سترابو تمثل في الأرجح الشمس وأنها أم للأرباب فكانت لفظة الربة تكفي للدلالة عليها... ويتحدث ايفانيوس عن عيد سنوي يقيمه الأنباط في بتر لأم ذي الشرى الرب النبطي الأكبر ويرجح أنه يعني اللات<sup>(٦٠)</sup>. وقد كانت اللات عند الأنباط قرينه ذي الشرى دوما، فعندما أصبح ذو الشرى يضاهي زيوس هدد أصبحت اللات القديمة تسمى اترعتا (أتر أنا) وهي ربة الخصب السورية أو ربة منبج (هيرابولس)<sup>(٦١)</sup>.

وقد صورت اللات في المعابد النبطية التي بنيت خصيصا لها على صورة نصف امرأة ونصف سمكة وقد وجدت مثل هذه الصورة عند الإلهة اليونانية افروديت<sup>(٦٢)</sup>، وصورت اللات المماثلة لاتراعتا (اترغان) في معبد آخر على شكل امرأة مجمدة الشعر جالسة بين أسدين يحفان بعرشها<sup>(٦٣)</sup>. أما معبد اللات النبطي في صلخد فقد صورها صخرة مربعة وهذا يشابه ما عرف عنها عند العرب قبل الإسلام " فاللات كانت لثقيف



بالطائف أو لقريش بنخلة وهي فعلة من لوى لأنهم كانوا يلبسون عليها أي يطوفون وقرأ هبة الله عن البزي وروسي عن يعقوب اللات بالتشديد على انه سمي لأنه صورة رجل كان يلت السوق بالسمن يطعم الحاج" (٦٤).  
ويضيف ابن كثير ان اللات كانت صخرة بيضاء مربعة بنيت في الطائف (٦٥)، وكان بجانبها مغارة تسمى غباغب، بها توضع الهدايا والهبات، وقد أمر الرسول صلى الله عليه وسلم المغيرة بن شعبه بعد مجيء الإسلام أن يدمرها وان يمنح ابا سفيان جميع ما بها من هدايا (٦٦)، أما سدنتها فكانوا من بني عتاب بن مالك (٦٧)، وفي رواية أخرى نجد ان قبيلة أبي اوس هم سدنتها في الطائف (٦٨)، وقد قدست ثقيف هذه الصخرة اعتقادا منهم أن الرجل الذي كان يلت السوق للحجاج قد مات قرب هذه الصخرة (٦٩).

أما ما أفادنا من الشعر الجاهلي من ذكر ما كان يقدم لللات من عطايا وهبات يؤكد على الرواية التي تشير إلى تقديم الحلوى والقلائد فالشاعر الإسلامي كعب بن مالك الأنصاري يقول بهذا الصدد (٧٠):

ننسى اللات والعزى وودا ونسلبها القلائد والسيوفا

وإذا عدنا إلى الوراء زمنا أطول نجد أن العرب الصفويين شأنهم شأن العرب الشماليين قد دللوا على اللات كقطعة من الشمس (٧١) وقد ايد ليتمان Littmann هذا التصور (٧٢)، في حين عارض كل من ونت Winnett وريد Reed هذا الافتراض (٧٣).

لم تسعفنا الرسومات التي عثر عليها في النقوش الصفوية كثيرا في معرفة طبيعة اللات. إلا ان هناك عددا قليلا من النقوش صور اللات على شكل انثى فاتحة ذراعيها وقد مدت يديها شعر رأسها على الجنين وهذا

الشكل من الألهة قد عرف في حضارة اور في العراق خلال الألف الثالث قبل الميلاد وكرمز لعشتار<sup>(٧٤)</sup>. وفي نقوش صفوية ثلاثة أخرى تشير إلى اللات مع وجود رسم للشمس ربما يحمل دلالات تدل على طبيعة اللات<sup>(٧٥)</sup>.

إن طبيعة المجتمع الصفوي البدوي أو شبه البدوي قد تكون الدافع وراء عدم وجود معبد للات عندهم، وربما تسعفنا المكتشفات الجديدة إلى اشارات اوضح لطبيعة اعظم الهة الصفويين.

النقوش التدمرية تشير أيضا إلى اللات، فقد شيد لها معبد في تدمر بناه أحد افراد بني مازن سنة ٦٢ م<sup>(٧٦)</sup>، ومعبد آخر بني سنة ١١٥ م<sup>(٧٧)</sup>، وقد اتخذت اللات اسم عشتار في معبد بل بتدمر وقد رمزت اللات فيه إلى الشمس.

ومن الهياكل التي صورت فيها اللات عند التدمريين صورة امرأة تجلس بين أسدين<sup>(٧٨)</sup>، وقد رمز اليها على أنها رمز التحول نحو العسكرية، ما يعود إلى نهاية القرن الثاني الميلاد.

### عبدة اللات

النقوش السامية الشمالية الغربية والعربية الشمالية تزخر بأسماء الاعلام المركبة مع اسماء الهة وخصوصا المضافة إلى اللات . وتحتوي هذه الاسماء على دلالات تشير إلى درجة قربى العابد والمعبود وسمة هذا التقارب ففي النقوش الصفوية نقرأ اسماء مثل ت م ه ال ت تيم اللات وع ب د ال ت عبداللات وق ي ن ه ل ت قين اللات و و ه ب ال ت وهب

اللات وع م ر ل ت عمر اللات هـ ش ع ل ت شيع اللات ون ع م ل ت  
نعم اللات<sup>(٧٩)</sup>.

ولم تكن مثل هذه الأسماء في النقوش الصفوية بأقل منها عند  
الشموديين حيث أضيف اسم اللات إلى عدد وافر من الأسماء منها اس ال  
ت اوس اللات، س ع د ل ت سعد اللات، ش ع ل ت شيع اللات، ت م  
ل ت تيم اللات وغيرها<sup>(٨٠)</sup>.

أما في العربية الجنوبية فإننا نجدها محاكية للنقوش العربية الشمالية من  
هذه الزاوية إذ تزخر أيضا بالاسماء المركبة مع اللات مثل رب ل ت رب  
اللات، س ل م ل ت سلم اللات، او س ل ت اوس اللات، س ع د ل ت  
سعد اللات، ع م ر ل ت عمر اللات، م ج د ل ت مجد اللات، زي د ل ت  
زيد اللات وغيرها<sup>(٨١)</sup>.

لا يخفى ما تحمله هذه الاسماء من صفات للات وعبدتها، إذ تكثر  
الأسماء التي تدل على عبودية صادقة من عبدتها لها فالألفاظ عبد، وتيم  
وقين، وغيرها دليل على ذلك. وعبارات الشكر تتضح في الأسماء مثل  
شكر، زيد وسعد ووهب وغيرها.

إن عددا من النقوش الصفوية يظهر لنا ان الصفوي يلتفت إلى اللات  
بالدعاء عندما ينتظر قريبا غاب عنه فنراه يشترك لأبيه وخ رص اب هـ<sup>(٨٢)</sup>  
ولابنائها وبناته وخ رص ب ن هـ وب ت هـ<sup>(٨٣)</sup> ولأبن عم هـ وخ رص ب ن  
دده ل ت ب ن<sup>(٨٤)</sup> وهو بشوق لأشياعه وخ رص ع ل اش ي ع هـ<sup>(٨٥)</sup>.  
وهو ينتظر شخصا ما قد يكون صديقه وخ رص م ل ك ت ال هـ ع هـ  
د<sup>(٨٦)</sup>، وربما نجده بانتظار شخص ما أثر عدم ذكر اسمه أو درجة قرابته<sup>(٨٧)</sup>.

والصفوي لا ينتظر شوقا كل الوقت وانما نراه ينتظر اعداءه متربصا بهم وخ رص ه ش ن<sup>(٨٨)</sup> ويطارد الشر وخ رص دن<sup>(٨٩)</sup>، اينما كان، وهو يدعو ربه ان تنقذه من الموت حين يمر متسللا وت س ل ل و وب ي ت ح ي ط ف ت ظ ر ه اس ر و و ن ف ر م ن رم<sup>(٩٠)</sup> من بين هؤلاء الأشرار والأعداء.

ومن الأفعال التي استخدمها الصفويين بمعنى انتظر أو مرادفاتهما وت ش وق<sup>(٩١)</sup> أو ون ج ع<sup>(٩٢)</sup> الدالتان على الشوق ولهفة الانتظار.

ويزداد ارتباط الإنسان بمعبوده عند حلول الموت أو ذكره، فهذا هو الصفوي يتعبد اللات عند قبر صديق أو قريب فيقف واجما عند قبر أخيه<sup>(٩٣)</sup> أو أبيه ووت م ع ل اب ه<sup>(٩٤)</sup> أو أمه ونخاله وع ل أم ه وع ل اخ ه وع ل خ ل ه وع ل اوس<sup>(٩٥)</sup>.

تؤكد النقوش الصفوية أيضا على حاجة الصفوي لربه عند وله حزنه وندمه وول ه<sup>(٩٦)</sup>، ون دم ع ل ك ل ب ه ذ ل ل<sup>(٩٧)</sup> أو توجع ه ف وج ع<sup>(٩٨)</sup> أو حيث ثقل حمله انتظارا أو جزعا على أخيه وث ق ل ع ع ل اخ ه<sup>(٩٩)</sup>.

ولا يكاد الصفائي يفوت مناسبة يرتجى فيها اللات ويتعبد لها فهي حاضرة في كل الظروف الزمانية والمكانية، فهذا هو يذكرها على مدار الفصول، صيفا وق ي ظ ه ن م رت<sup>(١٠٠)</sup> وشتاء وش ت ي<sup>(١٠١)</sup> وفي الربيع ودت أ<sup>(١٠٢)</sup> وكذلك في الخريف وب ع ره ه خ رف<sup>(١٠٣)</sup>.

يقرب الصفوي من ربه في ظروف حله وترحاله التي تفرضها عليه  
حياة البداوة من أجل البحث عن الماء والكلأ أو حين سفره من أجل  
التجارة<sup>(١٠٤)</sup>.

ومن لطيف ما وجد من نقوش تشير إلى عبادة اللات هو تضرع المرأة  
إلى اللات بأن تخفف عنها الأم الحيض وتمنحها البقاء والسلام<sup>(١٠٥)</sup>.  
النقوش الثمودية تكرر كلمة ذكرت<sup>(١٠٦)</sup> فهو يدعوها ان تتذكره في  
فقرة فيطلب منها العطاء ك ف ر ال ب ح ي وال ت ب ص<sup>(١٠٧)</sup> "  
كفراي بن حي، فيا اللات اعط قليلا ". وينشدها حين يصيبه الشوق .. :ل  
ي د ع ب ن ق ن ذال ن م ر ر و ت ش و ق ف ه ل ت س ل م و ق ر"  
وترجمته "من يدع بن قين من قبيلة نمر، وتشوق فيا اللات سلاما وراحة"  
<sup>(١٠٨)</sup>، وحين تضطره ظروف الرعي أن يتعد : ل س ل م ت ب ن ل ب د  
ورع ي ف ه ل ت ه ن ي ت وترجمته "من سلامة بن لبيد، ورعي، فيا  
اللات اعطه (الصحة)"<sup>(١٠٩)</sup>، وينتظر الثمودي عودة الغائب: خ ل ص ت  
ب ن س و ل ن ص ب ه ل ت ح ب ح ر وترجمة النص " لخالصة بن  
سول هذا النصب، فيا اللات كوني رقيقة لطيفة واعيديه"<sup>(١١٠)</sup>.

أما عند العرب في فترة ما قبل الإسلام فقد كانت اللات من أعظم  
الاهتهم وخصوصا عند كل من قريش وثقيف، وقد عرف العرب الأصنام  
نتيجة اختلاطهم بالأrameيين، حين زار عمر بن لحي بلاد الشام فوجد الناس  
يعبدون اصناما فاستهدى واحدا منها نصبه في مكة وأمر الناس بعبادته  
<sup>(١١١)</sup>، وقد أقسم الجاهليون بالللات وعظموها فيقول اوس بن حجر<sup>(١١٢)</sup>:

وبالللات والعزى ومن دان دينها      وبالله ، إن الله منهن أكبر

ويقول أيضا (١١٣):

حلفت لهم بالملح والجمع شهد      وبالنار واللات التي هي اعظم  
وقد أتى الشاعر الجاهلي على ذكرها حالة الغضب فنرى المتلمس  
يخاطب مهجوه محتدا (١١٤):

أطردتني حذر الهجاء      ولا اللات والانصاب لا تألوا  
إلا أن العلاقة بين الجاهلي وربته علاقة حميمة قوية الوشائج يصعب  
حل عقدها فنرى عامر بن معبد يشير إلى مثل ذلك بقوله (١١٥):

فإني وتركي وصل كأس لكالذي      تبرأ من لات وكان يدينها  
ولا شك أن مجيء الإسلام قد ذهب بالجاهلية وميراثها، فاعتزل  
المسلمون تلك الحياة، حياة الشرك وعبادة الأصنام ومن لطيف الأمور أن  
يشير زيد بن عمر بن كعب قبل مجيء الإسلام إلى مثل ذلك (١١٦):

أرب واحد أم ألف رب      أدين إذا تقسمت الأمور  
عزلت اللات والعزى جميعا      كذلك يفعل الرجل الصبور  
لقد قدم العربي في الجاهلية الهدايا والقرايين للات فقلدها القلائد  
والسيوف، ونرى الشاعر الإسلامي كعب بن مالك الأنصاري يقول (١١٧):

وننسى اللات والعزى وودا      ونسلبها القلائد والسيوفا  
وقد كان سدنتها من العرب بنو عتاب (١١٨) وقبيلة أبي أوس في الطائف (١١٩)

الثواب والعقاب عند اللات

أبرزت لنا الأدعية المتوفرة من خلال النقوش عددا وافرا من صفات  
اللات تبنت جوانب الرحمة والثواب من جهة وجوانب العقاب من جهة  
أخرى.



أما فيما يتعلق بجوانب الرحمة والثواب فقد ظهرت من خلال الأدعية التي طلب فيها الصفيون من ربهم ان تمنحهم النعمة ن ع م ، ن ع م ت<sup>(١٢٠)</sup>، المساعدة والمعونة س ع د، م ع ي ن ، س ع د ت<sup>(١٢١)</sup>، الراحة روح<sup>(١٢٢)</sup>، السلام س ل م<sup>(١٢٣)</sup> كما ويدعونها ان تمنحهم الصحة ه ن ي ت<sup>(١٢٤)</sup>، والسعادة والمجد م ج د ت<sup>(١٢٥)</sup>، والقبول ق ب ل ل<sup>(١٢٦)</sup>، ويتوجه الصفيون إلى ربه بالشكر ش ك ر أيضا<sup>(١٢٧)</sup>.

لقد توالدت بطبيعة الحال صلة وجدانية بين الصفيون المسافر أو الذي ينوي السفر وبين اللات فنراه يدعوها ان تعيده سالما م ع د ت ع ود<sup>(١٢٨)</sup>، وان تقيه و ق ي ت<sup>(١٢٩)</sup> من الأعداء وقطاع الطرق، ولعل سفره كان بسبب التجارة فيدعو ربه ان تهبه الغنى غ ن ي ت<sup>(١٣٠)</sup>، ولا يفتأ الصفيون يفكر في عودته سالما من مخاطر طريق العودة فيتضرع إلى اللات ان تمنحه الخلاص خ ل ص ت<sup>(١٣١)</sup>.

اللات عند الصفيين واهبة الطقس الجميل المعتدل فنجدته يتضرع لها ان تحميه من الصقيع ق ر ه<sup>(١٣٢)</sup>.

وعلاوة على كل ذلك فاللات واهبة الحنان ح ن ن<sup>(١٣٣)</sup> والهدايا و ه ب<sup>(١٣٤)</sup> ويبيدها سر البقاء م و ج د<sup>(١٣٥)</sup>.

لم تكن اللات ربة للثواب والرحمة فقط، بل كانت مسؤولة عن العقاب ع ق ب ت<sup>(١٣٦)</sup> أيضا، فهي التي تتقم ن ق م ن (للداعي وتقتص) ق ص ص<sup>(١٣٧)</sup> له، وهي التي تعاقب الأعداء بالعمى ن ق أ ت<sup>(١٣٨)</sup> واللعنة ل ع ن<sup>(١٣٩)</sup>.

ولأن اللات مسؤولة عن الجو المعتدل والطقس الجميل فهي مسؤولة أيضا عن القحط والجذب م ح ل ت ، ح ل ت <sup>(١٤٠)</sup>.

لم يفتأ الصفوي يتضرع إلى اللات أن تثار ت أ ر <sup>(١٤١)</sup> له من أعدائه وان تصيبهم بحر الصيف س ه م <sup>(١٤٢)</sup> وان توقعهم في السجن س ج ن ت ، س ع ر <sup>(١٤٣)</sup> ، ويرى الصفوي اللات قادرة على ان تصيب الأعداء بالصمم ص م <sup>(١٤٤)</sup> والعور ع ي ر ر ع ور <sup>(١٤٥)</sup> والبكم خ رس <sup>(١٤٦)</sup> والعرج ع رج <sup>(١٤٧)</sup> وحتى الموت م وت <sup>(١٤٨)</sup>.

كانت اللات عند الثموديين الوهابية المانحة <sup>(١٤٩)</sup> للصحة ه ن ي ت <sup>(١٥٠)</sup> والسلام والراحة وق رة العين س ل م وق ر <sup>(١٥١)</sup> والسناء والسعادة والود س ن ال ت ل س اب ي وأن ادد <sup>(١٥٢)</sup> ، وهي التي تتذكر داعيها ابدا وقد زخرت النقوش الثمودية بلفظة ذك رت <sup>(١٥٣)</sup> ، وكانت اللات عندهم واهبة العودة وهي التي تتلطف بذلك خ ل ص ب ن س ول ن ص ب ه ل ت ح ب ح ر <sup>(١٥٤)</sup>.

اما عند العرب الأنباط فقد كانت اللات واهبة الخصب، حيث أقرنوها بآترعتا/ اترأتا ربة الخصب السورية <sup>(١٥٥)</sup>.

أما ثقيف فقد وهبها المال طالبين منها الرجاء، وقد كان دعاؤهم " لبيك اللهم، إن ثقيفا قد أتوك، وخلفوا المال، وقد رجوك " <sup>(١٥٦)</sup>.  
آلهة ارتبطت باللات

رغم ورود اسم اللات في معظم النقوش الصفوية منفردا ، إلا أنها اشتركت مع غيرها من آلهة الصفويين، وقد تأثر هؤلاء بغيرهم من الساميين فأخذوا منهم بعض الآلهة مثل) ذو الشرى ويعل شامين وشيع القوم ثم

اكتسبت الهتهم بعض الصفات التي استعاروها من الهة غيرهم مثل جاد عويد وجاد ضيف الآلهين المحليين.

وأما أهم هذه الالهة وأقوامها الذين ارتبطت بهم فهي رضى عند التدمريين<sup>(١٥٧)</sup> وذو الشرى أعظم الهة الأنباط<sup>(١٥٨)</sup> وبعل شامين سيد السماء الذي ارتبط ذكره باللات حوالي اثني عشر مرة وشيع القوم وجاد عويد وجاد ضيف ورحيم واخيرا الشمس . وكما اشير سابقا فإن هذه الالهة تنقسم إلى عامة عبدها أكثر من قوم مثل رضى وذو الشرى وخاصة ارتبطت بقوم أو قبيلة معينة مثل جاد ضيف وجاد عويد، إلا أن هناك الهة أخرى استعيرت من اقوام ساميين آخرين كالحال في بعل شامين الذي يعتبر من الهة الفنيقيين<sup>(١٥٩)</sup>.

## خاتمة:

اعتبر العرب اللات أهم اهتهم قبل الإسلام، فقد كانوا يلجأون اليها في جميع أحوالهم وظروفهم، في حالات السفر أو الإنتظار أو الحرب أو الزراعة والرعي وكذلك في جزئيات حياتهم كحالة الحيض ناعتينها بنعوت متعددة فيطلبون منها ان تهبهم السلام والأمن والغنى والخلص والشار ومعاقة العدو والحاسد ويدعونها ان تعيد اليهم من غاب وابتعد، فهم يلجأون اليها في كل احوالهم اكثر من غيرها من الالهة مما يدل على علو مكانتها في نظرهم.

وبعد، فلم تكن حياة العرب الدينية هامشية في اعتباراتهم بل أولوها كبير اهتمامهم وأحلوها في ضمير مجتمعهم محلا عاليا كاد يشكل مع سلطة القبيلة قانون حياتهم وضابط معاشهم.



## الاحالات والحواشي

- 1- ARNA, 78.
- 2- ديسو ١٩٥٩، ١٤٤.
- 3- ARNA, 78
- 4- Winnett, 1940, 120
- 5- الحموي، ١٩٥٥، ٥.
- 6- الأزرقى، ١٩٦٩، ج١: ١٢٦.
- 7- Segert, 1976, 179.
- 8- Segert, 1984, 166.
- 9- Segert, 1976, III
- 10- Tombak, 1978, 21.
- 11- CIS, 149.
- 12- ARNA, 78
- 13- Dumbrell, 1971, 202: 3344.
- 14- KAI, 1966 - 1968, 251.
- 15- Vattioni, 1981, 64.
- 16- Ibid, 48, 52, 64.
- 17- CIS II, 170
- 18- انظر ماهية اللات.
- 19- Winnett, 1940, 113 - 130
- 20- جواد علي، الفصل، ١٩٨٠، ج٦ ص ٥٣
- 21- السابق
- 22- Cooke, 1903, 275.
- 23- Van den Branden, 1966, 7
- 24- Littmann, 1940, 62.
- 25- Ibid, 76.



- 26- Winnett, 1940, 12  
 27- Maani, 1988.  
 28- Maani, 1988, 105.  
 29- Litmann, 1943, 94. (SAI).  
 30- SAI 162  
 31- SAI 326.
- ٣٢- جواد علي، المفصل، ج ٦ ص ٢٨٨.  
 ٣٣- الروسان، ١٩٨٧، ١٨١.  
 ٣٤- نيلسن، ١٩٥٨، ١٨٦.
- 35- CIS II 182  
 36- Littmann, 1914, 22.  
 37- CIS II 170
- ٣٨- جواد علي، المفصل، ج ٦ ص ٢٣٢.  
 39- Winnett, 1940, 117.
- ٤٠- عباس، ١٩٨٧، ١٣١.
- 41- CIS II 198.  
 42- Teixidor, 1979, 53.  
 43- CIS 3900; Cooke, 1903, 117.  
 44- Littmann, Thamudic Inscriptions, 61, 118, 137.  
 45- Winnett, 1937, 42.  
 46- WHH 50  
 47- SAI 330  
 48- Winnett, SIJ 1957, 78  
 49- SAI 717; CIS 63  
 50- SAI 81  
 51- SAI 299, 344  
 52- SAI 89
- ٥٣- البيضاوي، ١٠٢؛ اليعقوبي، ج ١ ص ٢٥٤.

- ٥٤- ابن الكلبي، ١٩٢٤، ١٦.
- ٥٥- الطبري، ج ٢٧، ٣٤.
- ٥٦- ونت، عالم الاسلام، ١٩٤٠، ٣٠: ١٢٠.
- ٥٧- ونت، ١٢٥١٢٨.
- ٥٨- نيلين، ١٩٥٨، ١٧٨.
- ٥٩- نيلسن، ١٩٥٨، ١٩٢.
- ٦٠- عباس، ١٩٨٧، ١٢٨.
- ٦١- عباس، ١٩٨٧، ١٢٩.
- ٦٢- عباس، ١٩٨٧، ١٣١.
- ٦٣- عباس، ١٩٨٧، ١٣٢.
- ٦٤- البيضاوي، ١٠٢.
- ٦٥- ابن كثير، ١٩٣٢، ج ٤: ٢٥٤.
- ٦٦- جواد علي، المفصل، ج ٦: ٢٨٨.
- ٦٧- ابن الكلبي، ١٩٢٤، ١٦.
- ٦٨- كحالة، ١٩٦٨، ج ١: ١٤٨-١٥١.
- ٦٩- الأزرق، ج ١: ١٢٦.
- ٧٠- ابن هشام، ١٩٨٥، ٦٣.
- ٧١- ديسو، ١٩٥٩، ١١٤.
- ٧٢- ليتمان، ١٩٤٠، ٧٥.
- ٧٣- ARNA, 75.
- ٧٤- سواح، ١٩٨٦، ١٨٥.

75- Maani, 1988, 146

- 76- Teixidor, 1979, 53.
- 77- Teixidor, 1979, 53.
- 78- Colledge, 1989, 44.
- 79- Maani, 1988, 128
- 80- Harding, 1971
- 81- Harding, 1971
- 82- SAI 709
- 83- WH 577
- 84- SAI 577
- 85- Macdonald, 1979, 35.
- 86- SAI 1156
- 87- SAI 598
- 88- SAI 210
- 89- SAI 576
- 90- CIS 28
- 91- Harding, 1953 (HCH) 2: 859. 42, 44; Jamme,  
1971
- 92- SAI 640
- 93- SAI, 232
- 94- SAI, 528
- 95- SAI, 405
- 96- SAI, 189
- 97- HCH, 131
- 98- HCH, 385
- 99- HCH, 306
- 100- SAI, 330
- 101- SAI, 649
- 102- TS, 57
- 103- SAI, 355.
- 104- SAI, 162, 179, 257, 326 ...; WH 24, CIS 5044
- 105- WH 2814.

- 106- Winnett, 1937, 42.
- 107- Littmann, 1940, 81.
- 108- Littmann, 1940, 76
- 109- Littmann, 1940, 62
- 110- Littmann, 1940, 85

١١١- ابن هشام، ج ١ ص ٧٢.

١١٢- ديوان أوس بن حجر، ١٩٦٠، ٣٦.

١١٣- الجاحظ، البيان والتبيين، ب ت، ج ٣: ٨.

١١٤- ديوان المتلمس الضبعي، ١٩٧٠، ٤٣٠.

١١٥- الحموي، ج ٥: ٥ ص ٥.

١١٦- الحموي، ج ٥: ٥ ص ٥.

١١٧- ابن هشام، ج ١: ٦٣.

١١٨- ابن الكلبي، ١٩٢٤، ١٦.

١١٩- كحالة، ١٩٦٨، ١٤٨-١٥١.

120- SAI 460; WH, 2890

121- HCH 102; SAI 342, 687; CIS 3145.

122- WH 602, 2848.

123- HCH 71, 76, SIJ 202, WH 162

124- SAI 287

125- Jamme, 1971, 70

126- HCH 42, WH 135

١٢٧- يوسف عبدالله، ١٩٧٠، ٦٥.

128- SAI 180; HCH 131

129- WH 159; SAI 306.

130- WH 24, 1001

131- SAI, 104

- 132- SAI, 701
- 133- SIJ 263, 353
- 134- SIJ 287
- 135- CIS 4037.
- 136- CIS 3661
- 137- SAI 1234
- 138- SAI 333, 380; CIS 4693
- 139- Littmann, 1940, 29
- 140- WH 24
- 141- HCH 72, 126; SAI 461; CIS 57
- 142- Jamme, 1971, 145
- 143- SAI 282
- 144- SAI 282
- 145- HCH 85; WH 368; SAI 169
- 146- SAI 368
- 147- CIS 4838; WH 368
- 148- CIS 5208
- 149- Littmann, 1940, 82
- 150- Littmann, 1940, 61
- 151- Littmann, 1940, 72
- 152- Littmann, 1940, 83
- 153- Littmann, 1940, 83, 85
- 154- Littmann, 1940, 85

١٥٥ - عباس، ١٩٨٧، ١٢٩

١٥٦ - اليعقوبي، ج ١: ٢٥٤.

- 157- Oxtoby, 1968, 21
- 158- Maani, 1988K 133
- 159- Maani, 1988, 132138.

## **الباب الثالث**

### **المواقف عند العرب**

- **الفصل الأول: هكذا بدأوا التاريخ**
- **الفصل الثاني: التورخ والمواقف عند الصفويين**
- **الفصل الثالث: التاريخ بالصراعات**
- **الفصل الرابع: مؤشرات تاريخية**
- **الفصل الخامس: فصول السنة**





## الفصل الأول

### هكذا بدأ التاريخ

لقد فسر التاريخ بأنه تعريف بالوقت<sup>(١)</sup>، وهو يبحث في وقائع الزمان ومسائل أحواله ضمن نواحي الوقت والمكان، فالتاريخ يعنى بالانسان وأحواله<sup>(٢)</sup>.

وكان لكل أمة في التاريخ طريقتهما في التأريخ والتقويم، فعرف التاريخ التقويم السرياني والتقويم الميلادي أو الرومي أو الجريجوري أو الشمسي، ومن التقاويم التقويم الهجري أو العربي أو القمري، ومنها القبطي والفارسي<sup>(٣)</sup>، وقد أرخ الأغارقة القدماء ابتداء من الأولياد سنة ٧٧٦ ق.م، وأرخ الرومان بسنة تأسيس عاصمتهم روما (٧٥٣ ق.م)، أما في اليمن القديم فقد أشارت النقوش السبئية إلى طريقتين في التأريخ، الأولى تؤرخ للأحداث المشهورة منذ الحقبة السبئية التي تبدأ بقيام الدولة الحميرية بين ١١٥-١٠٩ ق.م، ونجد هذه الطريقة في النقوش التي تعود للفترة بين القرنين الرابع والسادس الميلاديين، والطريقة الثانية تبرز في نقوش القرن الثالث الميلادي، وهي تؤرخ لحقتين "الأولى وتسمى باسم رجل هو / ب ر ض ب ن ب ح ض / والثانية حقبة / ن ب ط /، وهي التي تبدأ على الأرجح بحملة ايليوس جالوس الوالي الروماني على مصر عام ٢٤ ق.م<sup>(٤)</sup>. وفي وادي الرافدين لم يستخدم العراقيون القدماء نظاما ثابتا في التأريخ، حتى تبناوا التقويم السلوقي سنة ٣١١ ق.م، وقبل ذلك أرخوا باحدى الطرق الثلاثة التالية: الأولى وتبدأ بذكر سني حكم الملك بارقام مجردة نحو: "السنة الثالثة من عهد نبونيدس ملك

بابل"، وقد سادت هذه الطريقة في بداية العهد السومري، وتبناها الكاشيون من بعدهم، والثانية تؤرخ بمحاذة مهمة كالاتصارات العسكرية أو بناء المعابد، لكل سنة من سني حكم الملك، وقد سادت هذه الطريقة في الفترة السومرية المتأخرة وبداية الفترة البابلية، أما الطريقة الثالثة فكانت باطلاق اسم موظف كبير في المملكة على كل سنة من سني حكم الملك، وقد تبنى الآشوريون هذه الطريقة<sup>(٥)</sup>، وقد حملت اللوحة الخامسة من ملحمة الخلق اشارات عابرة لمسألة التقويم عند العراقيين القدماء<sup>(٦)</sup>. أما المسلمون فقد ابتدأوا تأريخهم من الهجرة النبوية سنة ٦٢٢م.

### المواقيت والأيام عند العرب

حدد العرب أوقاتهم بالاستعانة بالنجوم والأهلة، وأرخوا بالأحداث الجسام والأيام المشهورة، يقول حاجي خليفة: " ان علم ايام العرب هو علم يبحث فيه عن الوقائع العظيمة، والأحوال الشديدة بين القبائل... وينبغي لذلك أن يجعل فرعاً من فروع التاريخ"<sup>(٧)</sup>. ويشير العرب إلى استعانتهم بالنجوم في أشعارهم، فها هو امرؤ القيس يستعين بالثريا عند زيارته لمحبوته قائلاً:

إذا ما الثريا في السماء تعرضت      تعرض أثناء الوشاح المفصل  
فالثريا ذلك اليوم بدت بأعرض جوانبها، ويكون هذا أول الليل في فصل الشتاء<sup>(٨)</sup>. وقد حدد العرب شهورهم بالقمر لا بالشمس، لذلك فانهم بنوا تواريخهم على الليالي دون الأيام<sup>(٩)</sup>.

أن الظروف الاجتماعية والثقافية عند العرب قد أثرت على الاهتمام بالأيام والحروب وفي اتخاذها مادة للتاريخ، وأيام العرب هي المعارك التي

وقعت بين القبائل العربية في الجاهلية، مثل التي وقعت بين قبائل البادية كحرب البسوس، أو بين أهل القرى والمدن مثل الأوس والخزرج. ولقد كانت الدوافع وراء هذه الأيام تتراوح بين الجدية، كالمناحي الاقتصادية كحرب البسوس، أو المناحي السياسية كما حدث بين الأوس والخزرج، أو بدوافع خارجية مثلما حدث بين المناذرة والغساسنة نتيجة أحلافهما مع فارس وروما، أما الدوافع الأخرى فتعود إلى أمور بسيطة أو ذاتية ليست ذات بال مثل حرب داحس والغبراء.

وتوحي أيام العرب، فيما توحي اليه، إلى انعدام الشعور العربي آنذاك بوجود أمة عربية، فالقبيلة وحدة قائمة بذاتها وفق الأنساق الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

لقد أثرت الهجرات المتعاقبة والمستمرة من عرب الجنوب نحو عرب الشمال على إذكاء الوقائع والأيام والحروب، ومن هذه القبائل الطارئة كندة، حيث زحفت نحو الشمال في النصف الأول من القرن الرابع الميلادي<sup>(١٠)</sup>. أما عند ظهور الإسلام فقد دعت الحاجة المسلمين إلى الاهتمام بالنجوم والقمر لتحديد مواقيت الصلاة والحج والصيام والعيد، وقال تعالى في كتابه الكريم: " هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا، وقدره منازل لتعلموا عدد السنين، وما خلق الله ذلك الا بالحق، يفصل الآيات لقوم يعقلون" (١١).



## الفصل الثاني

### النوايخ والمواقيت عند الصفويين

إن محاولة تتبع التقويم عند العرب الشماليين، تعد محاولة لفهم أحسن لطبيعة المجتمع الصفوي، وفهم طبيعة الأحداث والأنشطة التي وصلت إلينا من خلال نقوشهم.

توحي الفعال التي تشير إلى المواسم والتنقل الموسمي في مجتمع الصفويين بقدرة الصفائي على السيطرة على البيئة وأقلمتها بما يتوافق وطبيعة حياته، فهو يتنقل في مواسم محددة إلى أماكن محددة تمشياً مع حاجاته، ويتضح من خلال النقوش أن هذا المجتمع كان يصارع من أجل بقاءه بقوة، فهم تارة يغيرون على غيرهم، وتارة أخرى مضطرون لمواجهة تحديات البقاء، بالدفاع عن أنفسهم ضد هجمات غيرهم، وكان هذا من الأسباب التي شكلت المجتمع الصفوي البدوي أو شبه البدوي، ومن أسباب نشأة هذه الممارسات التي وسمت مجتمع الصفويين عدم توفر الماء في فصل من فصول السنة بسبب الجفاف الفصلي أو الجفاف الدائم، والبداءة بهذه الصيغة تقوم في تحركاتها بشكل أو بآخر بنشاط اقتصادي، تستغل الموارد المتاحة، والتنقل، علاوة على ذلك، طريقة حياة، وبهذا يتناغم ويتكامل النظامان الاقتصادي والاجتماعي في المجتمع الصفوي البدوي.

دون الصفويون نقوشهم المرتبطة بالمواقيت والسنين بحسبهم الفطري نحو الأمور الهامة، التي تشكل منعطفات في وتيرة السنين. ولم يستخدم الصفويون كغيرهم من العرب القدماء كلمة التاريخ بوعي دلالي أو اصطلاحياً<sup>(١٢)</sup>، إلا



ان النقوش الصفوية تذكر عددا من المفردات التي أرخوا وحددوا مواقيتهم بها، وسيقوم البحث فيما يأتي من صفحات بتتبع هذه المفردات كل في عنوان منفرد .

أولا: السنة / س ن ت / .

تعتبر كلمة سنة الأكثر ورودا في النقوش الصفوية، من بين المفردات المعينة للتأريخ والتوقيت، وقد جاء ورودها وفق صيغ وأشكال يمكن درجها فيما يلي:

١ - منفردة غير متبوعة بفعل أو تعبير، وانما جاء ورودها للتعبير عن وحدة الزمن مطلقا، وذلك على النحو التالي: (أ) / ه س ن ت / " هذه السنة" <sup>(١٣)</sup>، (ب) / ونخ ر ص ه س ن ت / "وانتظر السنة" <sup>(١٤)</sup>، وفي هذا التعبير اشارة إلى انتظار السنة الجديدة، فجملة / ونخ ر ص ه س ن ت / توحى بمعرفة الصفويين كغيرهم من العرب مراقبة القمر والنجوم للاستعانة بها في مواقيتهم، لذلك فقد بنو تاريخهم على الليالي دون الأيام، ومما يقوي الاعتقاد بأن شكم بن سني بن سليم، صاحب النقش، قد عنى بالفعل / ونخ ر ص / مراقبة النجوم انتظارا للعام الجديد <sup>(١٥)</sup>، نهاية النقش، التي تحمل التضرع للاله سيد السماء بأن يهبه الراحة (في العام القادم) / ف ه ب

س ل م م ن ر وح / <sup>(١٦)</sup>، وفي أحد النقوش الصفوية <sup>(١٧)</sup> يشير تعبير / ب ر ا ي ع ق ب ت / إلى مراقبة السماء من مكان يدعى عقبة، والعقبة في العربية تعني "علامة أو اشارة" وعقبة القمر تعني " عودة القمر" وتقول العرب اشارة إلى نجم يظهر قرب القمر مرة في العام، اشارة إلى السنة

الجديدة<sup>(١٨)</sup>، (ج) ومن الصيغ التي وردت فيها كلمة سنة، دون الإشارة إلى  
 حادثة معينة، تعبير سنة فسنة في النص التالي: /... وع ل ل س ن ت ف  
 س ن ت ف ه ر ض ي ر و ح س ر ق م/<sup>(١٩)</sup>، وترجمته: "... وكان عليلاً  
 سنة بعد سنة، فيا رضا الراحة من السقم" (د) صيغة الجمع المذكر /س ن ي  
 ن/ في النقش التالي: /.../ ر ب ع س ن ي ن ت ل ي/<sup>(٢٠)</sup> "...أربع  
 سنين قضاها (هنا)"، فكاتب النقش يعي التوقيت بالسنين، ويعرف مبتدأها  
 ومنتهاها حتى انقضت هذه السنين الأربع.

٢- وتبدو فكرة التأريخ بالسنين أكثر نضوجاً عند الصفويين في استخدامهم  
 الأرقام في تواريخهم، وهي سنين معلومة وردت وفق التأريخ الذي اتبعه  
 الصفويون أنفسهم، وهو ما كان سائداً عند جيرانهم أيضاً، والذي يؤرخ  
 بتاريخ بصرى عاصمة المقاطعة العربية Provincial Arabia حين  
 كانت ولاية رومانية، والتي ابتدأت بسنة ١٠٥/١٠٦ م. أما النقوش  
 الصفوية هذه، فأوردها حسب السنوات كالتالي:

(أ) / ل ج ل ب ن غ ن ث و ن ف ر م ن ر م ف ه ي ل ت س ن ت  
 III/<sup>(٢١)</sup>، وترجمته هي: "جل بن غنث، وهرب من الروم، فيا اللات  
 السلامة، سنة ٣".

السنة الثالثة هنا تقابل السنة ١٠٨/١٠٩ م، وهو توقيت مناسب  
 للهروب من الروم الذين استولوا على المنطقة حوالي ١٠٥ م.

(ب) /... ح د ث I س ن ت V/ أي الشهر الأول من السنة الخامسة<sup>(٢٢)</sup>،  
 وهو إشارة إلى الشهر الأول من سنة ١١٠/١١١ م، وخلافاً للنقوش  
 الصفوية الأخرى، فإن التاريخ هنا أكثر دقة من غيره من النقوش

الصفوية، اذ يذكر صاحب النقش، للمرة الأولى في الصفوية، الشهر  
والسنة متتالين ومحددتين.

(ج) /ل ن خ ل ب ن م ع ن ب ن ا ع د ج ب ن م ع ن ب ن م ل (ك)  
ب ن ر م ن ذ (ل) ل ف (ه) ر و و ل د ه م ع ز (ي) س ن ت ث  
م ن ع ش ر /<sup>(٢٣)</sup>، وترجمته: "لخل بن معن بن أجدة بن معن بن مالك  
بن رمان من قبيلة فهر، وولدت الماعز وليدها الرابع، (وذلك) في السنة  
الثامنة عشرة"، وتقابل السنة الثامنة عشرة هنا السنة الميلادية  
١٢٣/١٢٤ م.

(د) /ل م ع ن ب ن غ ل م ت ب ن خ ل ب ن ح ن ي ب ن م س  
(ك) و ت س ل ل ف ه ل ت س (ل) م و و س ن س ن ت ( )  
XXIV ف ه (ل) ت و ش ع ه ق م و ه (ج د) ع و ذ ف ص (ي ت)  
م م ت ب أن و ن ق ا ت ل ذ ي ع و ر ه س ف ر /<sup>(٢٤)</sup>، وترجمته:  
"لمع بن غلامه بن خل بن حني بن مسك، وتسلى، فيا اللات السلامة،  
وقد غفا طويلا سنة ٢٤، فيا اللات ويا شيع القوم ويا جاد عويد  
السلامة من الموت، والنقمة ممن يخرب هذا النقش". والسنة الرابعة  
والعشرون حسب تأريخ المقاطعة العربية، حين كانت ولاية رومانية،  
يقابل السنة ١٢٩ في التاريخ الميلادي.

(ه) /ل ظ ن ن ب ن د ر ا ل ب ن ا ش ي م ب ن د ر ا ل و ح ل ل ه  
ح س ي ب س ن ت XLII ف ه ل ت س ل م ل ذ س ا ر /<sup>(٢٥)</sup>،  
وترجمة النقش كالتالي: "لظنان بن درايل بن أشيم بن درايل، وحل  
مكان الماء بسنة ٤٢، فيا اللات السلامة لمن يحافظ على هذا النقش".

يشير النقش إلى كلمة سنة مسبقة بحرف الباء / ب س ن ت /، وهو تعبير عربي فصيح، وهذا يبعث على الاعتقاد، بأن هذه الصيغة قد استعملت في الصفوية في مرحلة متأخرة من تاريخ الصفويين، ويؤكد ذلك التاريخ الموجود في النقش، والعائد إلى سنة ١٤٧ / ١٤٨ م<sup>(٢٦)</sup>.

(و) / و ح ل ل (ه) د ر س ن ت م ي ت /<sup>(٢٧)</sup> وترجمته: "وحل في المكان سنة مئة"، ويقابل ذلك سنة ٢٠٦ / ٢٠٧ م.

ان الصفوية، على ضخامة عدد نقوشها، لا تحتوي على تواريخ كثير بالسنين، وعلاوة على هذا، فان الصفوي لم يستخدم الأرقام الا بعد أن أصبحت بصرى خاضعة للرومان ضمن المقاطعة العربية Provincia Arabia وذلك في القرن الميلادي الأول، أما قبل ذلك فقد أرخ العرب الصفويون بطرق مختلفة كما سيأتي.

٣- ومن السنين ما تعد تواريخا، ولو لم تحمل أرقاما، اذ تحدث هذه النقوش عن حوادث ووقائع يمكن تحديدها تاريخيا، ولعل أهمها ما يلي:

(١) / ... و ج ل س س ن ت ن ز ز ا ل ي ه د /<sup>(٢٨)</sup>، اي " ... و ج ل س سنة القتال مع اليهود". وهذه الاشارة التاريخية تعود على الأرجح إلى الفترة المكابية، عندما كافح الطراخونيون ضد هيرود الكبير ما بين ٢ و ١٤ ق.م<sup>(٢٩)</sup>.

(ب) / ... س ن ت ا ت ي ه م ذ ي ب ص ر ي /<sup>(٣٠)</sup>، وترجمته: " ... سنة قدوم الفرس إلى بصرى"، ومن الاشارات التاريخية التي تتوافق وقدوم الفرس لبصرى سنة ٦١٤ م<sup>(٣١)</sup>، غير أن هذا التاريخ متأخر كثيرا بالنسبة للنقوش الصفوية عموما، وعلى نوع الخط المربع Square Script، الذي كتب به هذا النقش، والذي يعود إلى القرن الأول ق.م، ويتحدد أكبر قبل النصف الأول من القرن الأول ق.م<sup>(٣٢)</sup>.

(ج) / ... س ن ت م ل ك ر ب / <sup>(٣٣)</sup> ويعني " ... سنة الملك رب ايل"، يشير النقش على الأرجح إلى حكم الملك النبطي الثاني خلال القرن الأول قبل الميلاد، ويدعم ذلك، الخط المربع الذي كتب به النقش، والذي يعود إلى فترة تتزامن مع فترة حكم أرب ايل الثاني الملك النبطي <sup>(٣٤)</sup>.

(د) / ... و ب ن ي ه س ت ر س ن ت اس ر ح ر ث ت و ش ك ت / <sup>(٣٥)</sup>، وترجمته: " ... وبني الجدار سنة أخذ الحارثة واشكة أسيرا".  
لعل المقصود بالحارثة هنا الملك النبطي الحارثة الثالث (٨٧٦٢ ق.م)، أو الحارثة الرابع (٩ ق.م - ٤٠ م)، ويستبعد أن تكون الإشارة إلى الحارثة الأول أو الحارثة الثاني، لأنهما لم يقيما في حوران أو في الجزء الشمالي من مملكة الأنباط <sup>(٣٦)</sup>.

(هـ) / ... س ن ت ق ن س ه م ل ك ال ع و ذ / <sup>(٣٧)</sup>، وترجمته: " ... سنة عاقب قيصر قبيلة عويد بالغرامة"، ولعل الملك المشار اليه في النقش / ه م ل ك / هو قيصر الروم، فيكون تاريخه في الفترة الرومانية وأيام المملكة النبطية، ويبعث على هذا الفرض كلمة قنس التي ترد في النبطية واللاتينية بنفس المعنى <sup>(٣٨)</sup>.

(و) / ... س ن ت ح ر ب ن ب ط / (٣٩) اي " ... سنة حرب الأنباط"، ولعل هذه السنة هي سنة حربهم مع الروم، والتي انتهت حكم ملوك الأنباط عام ١٠٦ م <sup>(٤٠)</sup>.

(ز) / ... س ن ت م ر ق ن ب ط ج و ذ ... / (٤١)، وترجمته: " ... سنة مرور الأنباط بهذا الوادي". وجد هذا النقش في الحفنة، وربما كان المقصود بكلمة / ن ب ط / هنا الشعب النبطي قبل ١٠٦ م، وذلك قبل سقوط دولتهم، ولكن الأرجح أن يكونوا من الأنباط الذين هربوا من الروم عبر الحفنة سنة ١٠٦ م <sup>(٤٢)</sup>.

(ح) / ... س ن ت ن ج ي ق ص ر ه م ذ / <sup>(٤٣)</sup>، وترجمته: "سنة هاجم القيصر الفرس"، وربما هذه اشارة إلى القيصر يوليان عندما تراجع من Ctesiphon سنة ٣٦٣ م <sup>(٤٤)</sup>.

(ط) / ... س ن ت م ر ه م ل ك ب ه ع ر ض / <sup>(٤٥)</sup>، وهو بمعنى "سنة مرور الملك (بمنطقة) العرض".

يشير ليتمان إلى أن كلمة / ه م ل ك / في النقش تلميح للقيصر الروماني باسيليوس <sup>(٤٦)</sup> Basileus، وهي اشارة إلى الرحلة التي قام بها الامبراطور هدریان إلى تدمر سنة ١٣١ م. أما المنطقة المذكورة في النقش فقد كانت كما يخال لي موقعا رومانيا كبيرا يقع إلى الشمال من مدينة تدمر.

لا يشير النقش صراحة إلى اسم معين، ولذا يجدر بنا أن نفترض أيضا أن كلمة ملك هنا لا تحمل أكثر من معناها، ولأن المكان الذي عثر فيه على النقش هو العيساوي قرب منطقة النمارة، التي زودتنا بنقش امرىء القيس، في النصف الأول من القرن الرابع الميلادي، والملقب بملك العرب كلهم <sup>(٤٧)</sup>، فإن الاحتمال قائم أيضا، أن تشير كلمة ملك في النقش له <sup>(٤٨)</sup>.

ومن خلال هذه النقوش المؤرخة أو تلك التي تحمل اشارات تاريخية، يمكن تحديد التواريخ التالية مرتبة على التوالي: ١٢٤ / ١٢٣ ق.م. <sup>(٤٩)</sup>، ٤٠ ق.م. <sup>(٥٠)</sup>، القرن الأول ق.م. <sup>(٥١)</sup>، الفترة الرومانية <sup>(٥٢)</sup>، ١٠٦ م <sup>(٥٣)</sup>، ١٠٨ / ١٠٩ م <sup>(٥٤)</sup>، ١١٠ / ١١١ م <sup>(٥٥)</sup>، ١٢٣ / ١٢٤ م <sup>(٥٦)</sup>، ١٢٩ م <sup>(٥٧)</sup>، ١٣١ م <sup>(٥٨)</sup>، ١٤٧ / ١٤٨ م <sup>(٥٩)</sup>، ٢٠٦ / ٢٠٧ م <sup>(٦٠)</sup>، ٣٦٣ م <sup>(٦١)</sup>، والقرن الرابع الميلادي <sup>(٦٢)</sup>.





## الفصل الثالث

### التاريخ بالصراعات

التأريخ بالحروب وبالصراعات القبلية.

تشير النقوش الصفوية إلى عدد كبير من النزاعات القبلية ، سواء داخل القبيلة الواحدة أو بين القبائل الصفوية بعضها ببعض ، أو بين القبائل الصفوية وبين الشعوب العربية المجاورة كالأنباط والشموديين ، أو مع الممالك والشعوب الأخرى المجاورة كالروم والفرس . وما يهمننا في هذا المقام ، تلك الأحداث والنزاعات التي أرخ بها الصفويون ، فذكرتها النقوش مسبقة بكلمة /س ن ت/ .

على الرغم من الدوافع المختلفة وراء هذه النزاعات والحروب ، والمشار إليها أعلاه ، فإن ترتيب الأحداث حسب تواريخها أمر بالغ الصعوبة ، فقد اهتم الصفويون ، كغيرهم من العرب ، بتذكر هذه الحروب والنزاعات أكثر من اهتمامهم بضبط زمانها ، رغم تأريخهم بها ، فقد ذكروا الواقعة التي تشكل في أذهان الناس قرينة للتقويم والتأريخ دون تسميتها ، وهذا يدفع إلى الاعتقاد بأن للصفويين أياما أرخوا بها كتلك التي خلفتها لنا مصادر الاخباريين العرب عن فترة ما قبل الاسلام ، وقد سمي العرب حروبهم ونوازلهم أياما من غير تمييز ، فحرب شعب جيلة كانت بين عبس وذبيان ، ويوم الكلاب بين عرب الشمال وعرب الجنوب ، ويوم ذي قار كان بين الفرس والعرب ، والذي شكل انتصار العرب الأول عليهم<sup>(٦٣)</sup> ، وقد سموها كلها أياما .

ليس غريبا أن يؤرخ الصفوي بحوادث جرت عند الشعوب والأمم المجاورة مثل الفرس والروم ، فقد كان للعرب صلاتهم المختلفة مع من

جاورهم، ومن هذه الصلات الأحلاف والحروب والعلاقات التجارية، فكان الأمر طبيعياً تناول أحداثهم المشهورة أو أخبار ملوكهم مادة للتأريخ. ويمكن تقسيم هذه الأيام المقرونة بكلمة / س ن ت / حسب الموضوعات المختلفة التالية:

(١) التأريخ بأحداث تتعلق بالملوك والسلاطين" في عدد غير قليل من النقوش أحداث وأفعال تتعلق بالملوك، شكلت عند الصفويين اشارات تاريخية، غير أنها مقتضبة ومبهمه غالباً، وأهم هذه الموضوعات: / ... س ن ت ن ج ي م ن ه س ل ط ن / <sup>(٦٤)</sup> أي " ... سنة نجى من السلطان"، وكلمة / ه س ل ط ن / في النقوش الصفوية اشارة إلى سلطان الروم أو بيزنطة، ولعل كاتب النقش أحد الهاربين من جيش أحد هذين السلطانين، في الوقت الذي يلاحظ فيه " أن الصفويين قد عاونوا الرومان معاونة جدية حين تقلصت المملكة النبطية وأصبحت في جزيرة العرب" <sup>(٦٥)</sup>، ولعل النقش التالي يؤكد على المقصود بالسلطة في هذه النقوش هو روما او بيزنطة أكثر من غيرها: / س ن ت ن ج ي م ن م ر ت ه س ل ط ن ع ل ل ع و ذ / <sup>(٦٦)</sup> وترجمته: "سنة نجى من السلطة في النمارة إلى بني عويد"، اذ وجد النقش في رجم بين العيساوي وقبر ناصر في وادي الغرز بالقرب من النمارة، أحد المناطق الرومانية والتي استطاع الحنين بن الحنين أن ينفذ منها هارباً، ليلجأ إلى بني عويد، ويوضح النقش أيضاً أن ولاء الصفويين لسلطان الروم كان بدافع المصلحة من جهة، ومن مصدر ضعف تجاه الدولة الرومانية ذات الجيوش القوية وصاحبة المجد الحضاري من جهة أخرى، ولذلك فقد كثرت الاشارات النقشية إلى هروب الافراد من السلطة إلى مناطق أخرى بعيدة عن مركز السلطة الرومانية في المقاطعة

العربية. وعلاوة على ما أشار اليه النقش، نستشف من خلاله أن القبائل الصفوية الكبيرة لم ترضخ لسلطان الروم، فهي ملجأ الفارين يحتمون بها من بطش القيصر.

يحتوي النقش السابق على الفعل /ب ن ي/ "بنى" مما دفع بالدارسين إلى اعتباره من النقوش الصفوية المتأخرة، في وقت تحول فيه الصفويون من حالة البداوة إلى حالة الاستقرار النسي وشبه البداوة<sup>(٦٧)</sup>.

لقد أثارت قبيلة عويد الصفوية المتمردة على السلطة في روما حفيفة القيصر، الذي أراد أن يدخلها في حظيرته، وأن تعترف له بالسيادة، شأنها شأن باقي القبائل الصفوية، في الوقت الذي أصبحت فيه أجزاء من سوريا تعد بلاداً رومانية، وكان "هؤلاء قد بنوا منذ القرن الثاني الميلادي أعرافهم التحصينية الممتدة أقصى امتداد نحو الشرق في إقليم الصفا،... ولو أن الصفويين قد وقفوا منهم موقفاً عدائياً لكان خط الحصون قد سار مع الجانب الشرقي لجبل حوران بدلاً من أن يتخذ نحو الغرب ذلك الشكل الظاهر الذي يرى على شكل خطاف"<sup>(٦٨)</sup>. ومن النقوش الصفوية الأخرى التي تبرز الصراع بين روما وقبيلة عويد: /... س ن ت ق ن س ه م ل ك / ل ع و ذ/<sup>(٦٩)</sup> وهو إشارة إلى هزيمة ال عويد أمام الملك الروماني، وقبيلة ضخمة مثل عويد انتشرت انتشاراً واسعاً، إذ وجدت نقوشها في مواقع عديدة في جنوبي سوريا والصحراء الشرقية من الأردن، وجاء ذكرها في النقوش مرات ومرات مرتبطة بأسماء منتسبها، أو عند سوق حدث معين<sup>(٧٠)</sup>، لا تستطيع آنذاك أية قوة أن تقهرها سوى روما<sup>(٧١)</sup>.

لقد أرادت روما بسط نفوذها على المقاطعة العربية الرومانية بشكل كامل وصريح، ويشير أحد النقوش الصفوية إلى حرب قام بها الملك على

منطقة تسمى / اي ذك ر / بهدف اخضاعها: / ... سن ت ح رب ه م ل  
 ك ي ذك ر / <sup>(٧٢)</sup>، في وقت كان فيه كاتب النقش يربع في نفس المكان <sup>(٧٣)</sup>.  
 ومن القبائل التي اخضعتها روما بالقتال قبيلة / س ب ط ت / ويظهر ذلك  
 في النقش / ... سن ت ح رب ه م ل ك ال س ب ط ت / <sup>(٧٤)</sup>  
 وسبطة قبيلة لا نعرف عنها الشيء الكثير سوى ما كتبه نعمان بن يسما عيل في  
 النقش الذي بين ايدينا. ومن هذه القبائل ايضا محارب في النقش / سن ت  
 م ر د م ح رب ه س ل ط ن / <sup>(٧٥)</sup> سنة تمرد محارب على السلطان ...  
 ويبدو ان تمردا جاء بعد اخضاعها رغبة منها في الاستقلالية او هربا من دفع  
 الضرائب، وقد كانت سنة التمرد هذه معروفة بحيث تكررت في نقش آخر مع  
 تمرد / ال د م ص ي / في النقش / سن ت م ر د م ح رب و س ن ت  
 م ر د م ص ي / <sup>(٧٦)</sup>، واستخدمت كلمة سنة ايضا للتاريخ لمرور الملوك  
 باماكن معينة او لنجاتهم من حوادث المت بهم ومن هذه النقوش:

/ سن ت ن ج ي ق ص ر ه م د ن ت / <sup>(٧٧)</sup> " سنة نجى قيصر  
 المدينة"، / سن ت ن ج ي ق ص ر ه م ذ / <sup>(٧٨)</sup>، " سنة نجاة القيصر من  
 الفرس " و / سن ت م ل ك ر ب ال / <sup>(٧٩)</sup> " سنة الملك ارب ايل"،  
 ومنها / سن ت م ر ه م ل ك ب ه ع ر ض / <sup>(٨٠)</sup>، " سنة مر الملك من  
 الوادي". وقد أرخ ايضا بموت الملك في النقش: / سن ت م ي ت ه م ل  
 ك / <sup>(٨١)</sup>.

(ب) التاريخ بالثورات وحالات التمرد.

يكثر ورود الفعل مرد / م ر د / في النقوش الصفوية بيد ان ما يهمنا  
 في هذا المقام تلك النقوش التي تذكر هذا الفعل كمادة تاريخية مسبقة  
 بكلمة سنة.

مر فيما سبق ذكر النقش <sup>(٨٢)</sup> والذي يشير إلى تمرد قبيلة محارب على السلطان ذلك الذي يتحدث عن تمرد // ل د م ص ي / منفردة <sup>(٨٣)</sup> ثم ذلك التمرد الجماعي لقبيلتي محارب ودمصي على القيصر <sup>(٨٤)</sup> مما يوحي بوجود تحالف بين هاتين القبيلتين اللتين تحالفتا بدافع الرغبة بالتححرر والثورة على الروم.

ولقد تحدث احد النقوش عن تمرد قام به الانباط ضد الروم ويلمح الفعل مرد إلى ان ذلك قد تم بعد سنة ١٠٦ ميلادية سنة سقوط البتراء <sup>(٨٥)</sup> وجملة النقش هي / ... سن ت م ر د ن ب ط ع ل ال ر م / <sup>(٨٦)</sup> " سنة تمرد الانباط على الروم"، وفي نقش آخر نجد تعبير / سن ت م ر د ال ر م ع و ذ / <sup>(٨٧)</sup> " سنة تمرد الروم على ال عويد"، ولعل الفعل / م ر د / هنا جاء بمعنى هاجم الا اذا كانت قبيلة عويد الضخمة قد آلت اليها السيادة في جزء بسيط من المقاطعة العربية لفترة زمنية ثم ما لبثت روما وانتفضت عليها من جديد اذ ما لبثت المقاطعة الرومانية العربية في عنفوانها.

(ج) التاريخ بالحروب الاهلية والقبلية.

لقد زحرت النقوش الصفوية بهذا النوع من النصوص التي تذكر الصراعات المختلفة الدوافع، بيد أن عددا منها قد ارتبط بأذهان الناس إلى أن أصبحت مادة يؤرخون بها.

ولم تكن قبيلة عويد متمردة على سلطان روما وحده وإنما اتجهت إلى القبائل العربية الصفوية الأخرى بالاذى والصراعات وحتى الحروب، ومن هذه القبائل آل صبح في النقش / سن ت ح ر ب ت ال ع و ذ ال ص ب ح / <sup>(٨٨)</sup>، ومن القبائل ال بعد / سن ت ح ر ب ت ع و ذ ال ب ع د / <sup>(٨٩)</sup>، وقد قامت قبيلة عويد بالاغارة والبغي على قبيلة نعم ايل / سن ت



ب غ ي / ا ل ع و ذ ن ع م / ا ل / <sup>(٩٠)</sup> "سنة بغت آل عويد على قبيلة  
نعمال".

ولم تقتصر هذه الصراعات على ان تكون قبيلة عويد محورها بل تعدت  
الصراعات ذلك إلى ان تسود بين قبائل صفوية اخرى كالاذى الذي طال آل  
حمي من آل قمير والذي يظهر في النقش: / س ن ت ب غ ي / ا ل ق م ر /  
ل ح م ي / <sup>(٩١)</sup> ويشير احد النقوش إلى خلفية صراع بين قبيلتين صفويتين  
هما قدم وهرم، حيث عملت القبيلة الاولى على ابعاد الثانية / س ن ت و  
س ق / ا ل ق د م / ا ل ه ر م / <sup>(٩٢)</sup> "سنة ابعدت قبيلة قدم قبيلة هرم"، ومن  
القبائل الصفوية المتصارعة والتي اتخذت من صراعاتها اياما تلك الحرب بين  
قبيلة / ا ل ق ص ه / وقبيلة مدنخ وبدا ذلك في النقش: / س ن ت ح ر ب / ا ق  
ص ه م د ن خ / <sup>(٩٣)</sup>.

( د ) التاريخ بالايام والحروب مع الشعوب والامم المجاورة.

وارخ الصفويون بحروبهم مع الشعوب والامم المجاورة، وقد مثلت هذه  
الايام شعوبا مختلفة كاليهود والشموديين والروم. وقد ابرز نقش صفوي كتب  
بالخط الصفوي المربع صراع العرب الصفويون مع اليهود في النقش: / ... س  
ن ت ن ز ز / ا ل ي ه و د / <sup>(٩٤)</sup> وترجمته: "سنة القتال مع اليهود"، وهي اشارة  
على الارجح إلى اليهود في الفترة المكابية، عندما قاوم الطراخونيون ضد  
هيروود الكبير.

وتعتبر قبيلة جشم من القبائل الصفوية التي لم تنتشر انتشارا واسعا في  
مناطق تواجد النقوش الصفوية، ولم يتعد ذلك منطقة الرويشد وتل الاشقف  
في الصحراء الاردنية الشمالية الشرقية <sup>(٩٥)</sup>، ورغم صغر المساحة التي انتشرت  
بها هذه القبيلة، كما يبدو من انتشار النقوش الصفوية التي تذكرها، بيد اننا

نجد نقشا يشير إلى حرب ارخ بها اصحاب النقوش، قامت بين جشم  
والثموديين، كما في النقش التالي: / ل ن ت ن ب ن آ د م .... وورد ث  
ل ث ت / ش ه ر س ن ت ح ر ب ج ش م / ل ث م د / <sup>(٩٦)</sup> وترجمته:  
"لنتن بن آدم ... وورد ( الماء ) ثلاثة اشهر سنة حرب جشم مع الثموديين"،  
وقد جاءت كلمة جشم في النقوش مرتبطة بكلمة سنة، ولكنها جاءت اسم  
علم أيضا، ومن هذه النقوش: / س ن ت م ي ت ج ش م ب ن س  
ر / <sup>(٩٧)</sup> "سنة موت جشم بن سير"، و / س ن ت ج ش م / <sup>(٩٨)</sup>، "سنة  
جشم": ومنها / س ن ت ج ش م و ح ن / ل / <sup>(٩٩)</sup> "سنة جشم وحنان  
ايل"، ولعل حنان ايل هنا القائد الثمودي التي قاد العرب ضد جشم، كما  
يشير اليه النقش "سنة حرب جشم مع الثموديين" <sup>(١٠٠)</sup>، والتي يعود تاريخها  
على ما يبدو إلى ما بعد سقوط دولة الانباط بقرنين من الزمان، وذلك عندما  
كانت المنطقة ضمن المقاطعة العربية الرومانية، ويشير كل من وينت وهاردنج  
إلى أنها حدثت حوالي ٣٠٥ ميلادية <sup>(١٠١)</sup>، ويلمح نقش آخر إلى أن الغلبة في  
هذه الحرب كانت للثموديين على الصفويين <sup>(١٠٢)</sup>، مما يوضح ان الصفوي لم  
يكن يؤرخ فقط للانتصارات، وانما للأحداث القاسية التي خسروا بها ايضا.  
وفي نقش آخر لا ندري لماذا طرد الروم شامت بن اوس من قبيلة قعشمت،  
ولكننا نجد احد افراد قبيلة ضيف الكبيرة يؤرخ فقط بهذه الحادثة في النقش  
التالي: / ل م ز ن ب ن ي س م / ل ذ ا ل ض ف و ص ر س ن ت  
ط ر د / ل ر م ش م ت ب ن ا س ه ق ع ش ي ف ه ل ت ع و ر ل  
ذ ي ع و ( ر ) ه س ف ر / <sup>(١٠٣)</sup>، وترجمته: "لمازن بن أوس بن اسماعيل من  
قبيلة ضيف، وقام بالرحلة سنة طرد الروم شامت بن أوس القعشمي، فيا  
اللات العمى لمن يخرب النقش". لا يستطيع المرء أن يجزم بأهمية هذه القبيلة،

اذ لم توردها النقوش الصفوية سوى هذه المرة، وقد جاءت بدون السابقة / ذال/، وانما بالسابقة / هاء/ أداة التعريف في العربية الشمالية، والأمر الطريف الآخر، هو أن يلجأ أحد أفراد قبيلة ضيف واسعة الانتشار، وكثيرة الوجود في النقوش<sup>(١٠٤)</sup> بالتأريخ بحادثة لهذه القبيلة.

(هـ) التأريخ بحروب الشعوب الأخرى المشهورة.

ليس غريبا أن يستخدم العرب الصفويون الحوادث التي جرت عند الشعوب المجاورة، كالفرس والروم والأنباط، مادة للتأريخ، فقد كان للعرب صلاتهم المختلفة بهؤلاء، والتي قامت على أسس تجارية أو عسكرية أو أحلافا وغير ذلك، فشكلت شؤون هؤلاء وأخبار ملوكهم مادة للتأريخ عند عرب الشمال من ثموديين ولحيانين وصفويين.

لقد كان لانتهاه حكم مملكة الأنباط العربية، التي امتدت لتشمل أجزاء واسعة من بلاد الشام والحجاز وسيناء، في سنة ١٠٦ ميلادية على يد الرومان، أثره الواضح في إعادة هيكلة التبعية السياسية والاقتصادية للمنطقة وشعوبها، فتشكلت أحلاف جديدة، وتحولت طرق التجارة، ثم برزت زعامات غير تلك التي كانت سائدة، فكان أمرا طبيعيا أن تُتخذ مثل هذه التحولات مادة تأريخية لا تنسى، وقد أشارت النقوش الصفوية إلى ذلك في النقش التالي: / ... س ن ت ح ر ب ن ب ط /<sup>(١٠٥)</sup>، "...سنة حرب الأنباط"، وهي على الأرجح تلك الحرب مع الرومان التي أنهت حكم ملوك الأنباط<sup>(١٠٦)</sup>، ومما يدعم الاعتقاد بأن هذه الحرب كانت مع الروم، تلك الإشارة التي حملها أحد النقوش<sup>(١٠٧)</sup>، ويتحدث عن حالة التمرد التي قام بها الأنباط على الرومان<sup>(١٠٨)</sup>.

(و) تحمل النقوش الصفوية أخبارا عديدة، تتحدث عن حوادث الهرب والنجاة، التي أغلب ما تكون هربا أو نجاة من سلطة روما، فهي حوادث ترتبط بنواحي سياسية أو أمنية ارتبطت بأذهان الناس، فخلفوها على النقوش، مؤرخين بها.

تنوعت حوادث النجاة والهرب، فتارة نرى القيصر ينجو من أيدي الفرس<sup>(١٠٩)</sup>، وتارة أخرى يكون الناجون جماعة من الروم، أو من العرب الذين دانوا بالولاء لهم، فحملوا اسمهم<sup>(١١٠)</sup>.

وقد بدا أن قبيلة صفوية كبيرة تدعى / دأف / تعرضت لخطر ما، فأثرت الهرب، فكان لها ذلك بعد لأي<sup>(١١١)</sup>، ومن خلال النقوش الصفوية يتبين لنا قوة هذه القبيلة، وسعة انتشارها<sup>(١١٢)</sup>، علاوة على ذلك فإن المعنى الذي يعطيه الاسم / دأف / يشير إلى وحدة القبيلة وسيرها بشكل متحد وجماعي<sup>(١١٣)</sup>، فهروبها لم يكن، وفق هذه المعطيات، إلا من قوة كبيرة كالسلطة أو الروم، واللذان كثر هروب الأفراد بسببهما" فيذكر أحد النقوش هروب شخص يدعى ودان من الروم<sup>(١١٤)</sup>، ولا ندري من هو ودان هذا، فقد يكون رجل قبيلة مشهور أو قريب الصلة بكاتب النقش. وفي منطقة قبر ناصر أحد المواقع الرومانية، تم لأحد الصفويين، ويدعى جور الهرب والنجاة من قصر نقاة<sup>(١١٥)</sup>، الذي أتبع على ما نخال بقلعة وسجن، يسجن فيها المتمردون والهاربون.

(ز) وتعد النقوش الصفوية التي تتحدث عن السلم والمصالحة قليلة ونادرة، فليس بين أيدينا ما تمكنا من الحصول عليه من النقوش التي تتحدث عن هذا الموضوع، سوى نقش يتحدث عن المصالحة بين قبيلتين صفويتين كبيرتين، هما قبيلة بعد وقبيلة عويد<sup>(١١٦)</sup>، ونقش آخر يتحدث عن هذا الصلح بذكر آل بعد فقط<sup>(١١٧)</sup>.

إذا كان ورود // ل ب ع د / في هذا النقش مرتبطا بقبيلة عويد، وقد حل بينهما السلام، فقد مر ذكرهما وهما في حالة حرب وخصام<sup>(١١٨)</sup>، أما قبيلة عويد فلم تقتصر وقائعها على آل بعد، وإنما كان لها حروبا مع الروم<sup>(١١٩)</sup>، والأنباط<sup>(١٢٠)</sup>، ومع آل صبح<sup>(١٢١)</sup>، فلما جاء زمن الصلح مع قبيلة بعد، ذكر اسم هؤلاء قبل عويد<sup>(١٢٢)</sup> لأنهم أي آل بعد هم الذين بادروا بالصلح، فجميع النقوش الصفوية التي تذكر حروب عويد، توضح بأنهم هم البادئون بالحروب لذات شوكتهم.

(ح) التاريخ بحوادث فردية ضيقة، كحوادث القتل والثار، أو تلك التي تقص أخبارا وحوادث يومية، ويمكن تصنيفها حسب موضوعاتها على النحو التالي: القتل<sup>(١٢٣)</sup>، النجاة<sup>(١٢٤)</sup>، مواجهة المخاطر والمغامرات، مثل السير في الوحل طوال الليل<sup>(١٢٥)</sup>، أو مهاجمة الذئاب لمجموعة من الرجال<sup>(١٢٦)</sup>، أو السير وحيدا في الأرض المجردة اليباب<sup>(١٢٧)</sup>، أو اجتياز السيل مع الابل<sup>(١٢٨)</sup>، أو التاريخ بسنة المجاعة<sup>(١٢٩)</sup>، وهذا ينسجم مع استخدام العربي لكلمة سنة للحول الذي فيه جذب وقحط، قال تعالى: " أصابتهم السنة"<sup>(١٣٠)</sup>.

وقد أرخ الصفوي بحدث يومي عادي، فقد أرخ بسنة رعيه الماشية والابل في مكان ما، وذلك لارتباطه العاطفي بماشيته وابله وبالمكان الذي قام فيه بعملية الرعي<sup>(١٣١)</sup>.

وتشير بعض النقوش إلى بدء الاهتمام بالمقابر وضمها في أماكن محددة، ويبدو ذلك من خلال تأريخ أحد الصفويين بمروره بمقابر قبيلة عويد<sup>(١٣٢)</sup>، وفي نقش آخر يقوم كاتب النقش بالتأريخ بسنة بناء سور حول هذه المقبرة<sup>(١٣٣)</sup>، وقد كانت هذه الأفعال بمثابة الأحداث الهامة والطريقة، عششت في أذهان الصفويين، فكانت جديرة بأن يؤرخ بها.



## الفصل الرابع

### مؤشرات تاريخية

المؤشرات الدينية في التواريخ ليست كثيرة، أهمها تلك التي ذكرت في نقشين صفويين، يذكران اسم الاله السامي المعروف بعِل سمين "سيد السماء" (١٣٤) "وهما: / ... س ن ت ب ع ل س م ي / (١٣٥) ، " ... سنة بعِل السماء"، وهذا التعبير اشارة إلى فعل معين ارتبط بسيد السماء في مواقيت معينة. أما النقش الثاني فيذكر التالي: / ... س ن ت ح ج ب ت ب ع ل س م ن / (١٣٦)، وترجمته: " ... سنة حج إلى معبد بعِل السماء"، وقد كان لسيد السماء معابد أخرى أقام بعضها الأنباط في السبع بجبل حوران سنة ٣٢ ق.م (١٣٧).

لقد عرف الصفويون الحج إلى أماكن عبادة معينة، كما يظهر لنا النقش، الذي حج صاحبه إلى معبد رب السماء، ولعل هذه الطقسية كانت تتم في أوقات معلومة، ويظهر نقش آخر أن الحاج الصفوي يغتسل ويصون عورته ويصوم ايذانا واستعدادا لهذه الشعائرية، وهذا النقش كالتالي: / د ن ب ن ن ش ل و خ ر ص ب ا ه ل ج م ل ي ح ج / (١٣٨)، "لدان بن ناشل، واغتسل، وصان عورته وصام ليحج".

لقد أكدت النقوش الصفوية التي ارتبطت بالتاريخ بأيام مشهورة، صعوبة الحياة البدوية وقسوتها وخشونتها، فالأرض صحراوية ما يصلح منها للزراعة قليلة جدا، ومطرها شحيح متقطع، يفرض على الانسان التنقل من مكان إلى آخر طلبا للكأ والماء، ولا شك فان الصفوي قد واجه العراك



والصراع مع الطبيعة للحصول على أساسيات حياته، وقد فرض ذلك عليه العيش حياة كروفر، فهو يغير على المضارب طالبا للرزق على حساب غيره، حتى لا يهلك جوعا، وتارة أخرى ينافح دون أرضة وكرامته، مقاوما هجمات القبائل الصفوية الأخرى أو هجمات الثموديين والأنباط، ولا عجب أن تقتحم أراضيهم أقوام وافدة كالروم والفرس، فالظروف الطبيعية والحياتية القاسية، جعلت من العرب ومنهم الصفويين متنافرين متناحرين، فكانوا لقمة مستساغة لغيرهم.

ان حصر الأفعال التي رافقت كلمة سنة في النقوش الصفوية يؤكد الحياة القلقة غير المستقرة التي عاشها الصفوي، فمن بين حوالي خمسة وتسعين نقشا، مرقونة بكلمة /س ن ت/ نجد أن مفردات مثل /ق ت ل/، /ه ر ب/، /ن ج ي/، /ط ر د/، /ه ز م/، ومنها الأفعال أبعد وأسر وسجن وحارب وتمرد، ثم مات أو جاع، تشكل حوالي ٧٥٪ من مجموع المفردات، أما تلك المفردات التي توحى بحياة مستقرة طبيعية، مثل: حل وقدم وخيم ورعي أو حج، صلح وغيث، فتشكل حوالي ٢٠٪ من مجموع المفردات فقط، وتناولت ما نسبته ٥٪ من النقوش موضوعات متفرقة أخرى، مثل الإشارة إلى أرقام السنين أو ذكر حرارة الشمس والمواسم من مكان ما.

أستخدمت العرب كلمتي سنة وعام للتفريق بين مدلولاتهما، فقد ذكرت كلمة سنة في القرآن الكريم مفردة أو جمعا تسع عشرة مرة<sup>(١٣٩)</sup>، أما كلمة عام فقد وردت سبع مرات فقط<sup>(١٤٠)</sup>.

وقد جاءت كلمة سنة في آيات القرآن الكريم للإشارة إلى الحول الذي فيه القحط والجذب والبلاء<sup>(١٤١)</sup>، أما عام فقد جاءت للإشارة إلى الحول

الذي فيه الخصب والرخاء، يغاث فيه الناس بالمطر وينجون من الشدة<sup>(١٤٢)</sup>.  
وقد فرق العرب بين السنة والعام من الناحية الحسابية أيضا، فالعام لا يكون بدؤه الا من الفصول الأربعة، والسنة يبدأ بها من أي يوم من أيامها دون مراعاة أحد الفصول<sup>(١٤٣)</sup>، وقد "سمي الحول عاما لعوم الشمس في جميع أبراجها، والعوم السباحة، ولا يكون العام الا من أربعة فصول، ويبدأ من أحد هذه الفصول، فان كان بدؤه من اي يوم من أيام الحول فهو سنة وليس بعام، وهكذا استخدمته العرب في التفريق بين العام والسنة، كما تفرق به بين الخصب والجذب"<sup>(١٤٤)</sup>.

ولم تبعد ذهنية الصفوي في استخدامه لكلمتي سنة وعام كثيرا على ما جاء في القرآن الكريم، فالسنة اشارت غالبا إلى حدث محدد معلوم، ارتبط بالوقائع والحروب وأيام الشدة، أما عام فقد وردت في عدد محدود من النقوش الصفوية للدلالة على العموميات دون الارتباط بمحادثة خاصة، وانما لتقدير الحول، وتدلل النقوش التالية على ذلك:

/ ل / س ن ب ن ق ص ي ت ه م ع م ر ع م ف ع م /<sup>(١٤٥)</sup>،  
وترجمته: "لأوس بن قصية هذا المسكن عاما بعد عام"<sup>(١٤٦)</sup>.

/ ل ع ن ز ت ب ن ج د و ت و ر ج ل ع د ع م و س ق ت ن  
ب ط ن ... / (١٤٧)، وترجمته: "لعنزة بن جاد... وعاد من وقت إلى آخر  
عدة أعوام".

/ ل م ر ط ب ن ظ ل م ه ن د ر ع م ف ع م ... /<sup>(١٤٨)</sup>، وترجمته:  
"لمرط بن ظالم... عاما بعد عام...".

/ ل س ع د ... و و ج م ع ل ص ع د ع م ف ع م /<sup>(١٤٩)</sup>، وترجمته:  
"لسعد... . وحزن على صاعد عاما بعد عام".  
/ ... ع م ف ع م ه ب ر ك ت /<sup>(١٥٠)</sup>، وترجمته: "... عاما بعد عام  
للتبرك".

ومن خلال هذه النقوش نجد ان الكلمة الاعتيادية في تقدير الحول هي  
العام، وليست السنة. ولم تجيء كلمة عام في النقوش الصفوية مرادفة لكلمة  
سنة الا في النقش التالي: / ... ن ف ت ه ع م س ل و ل (ه) ه د م ي  
ت /<sup>(١٥١)</sup>، وترجمته: ... ونفاه عام السيل، وله هذا الرسم".

## الفصل الخامس

### فصول السنة

إذا كان الصفوي قد استخدم كلمتي /س ن ت/ أو /ع م/ للإشارة إلى الوقائع والأيام أو الأحداث الجسام التي واجهت مجتمعه، فإن الألفاظ التي تشير إلى فصول السنة المختلفة كانت مصحوبة بأفعال تشير إلى التنقل الموسمي والترحال وفق مواقيت محددة، ووفق منظومة معينة، وقد فرضت تلك الكلمات وهذه التي تشير إلى فصول السنة طبيعة الحياة عند الصفويين آنذاك، فحياته صراع مع البيئة القاسية عبر الصحراء والحرّة، قليلة الماء، حارة الشمس، تفرض على صاحبها ركوب الفيافي بحثاً عن الماء والكلاء، فكان على الصفوي أن يتفاعل مع المكان ويعي الزمن، فعرف الربيع والشتاء والصيف وفق منظومة التنقل الفصلي" وكانت مفرداته التي عبر فيها عن انتقاله الموسمي هي: /د ث / و /ق ي ظ/ و /ص ي ف/ و /ش ت ي/.

وقبل الخوض في تحليل الأفعال المصاحبة لهذه المواقيت، لا بد من التصريح إلى النقوش العربية الجنوبية التي ذكرت فصول السنة على النحو التالي: /ذ و ص ر ب/ "الخريف"، /ق ي ظ/ "الصيف"، /د ث / "الربيع" (١٥٢)، أما الصراب فهو موسم الشتاء المبكر (١٥٣)، وميلم هو حصاد الشتاء المتأخر (١٥٤).

لقد أشارت المفردة /د ث / في النقوش الصفوية إلى فصل الربيع على صيغة الاسم والفعل، بمعنى "قضى الربيع" معاً، وهي مفردة لها جذور في العربية الجنوبية /د ث / (١٥٥)، وفي العربية الكلاسيكية تشير كلمة دثي إلى

المطر الذي يأتي بعد اشتداد الحر، ونتاج الغنم في الصيف<sup>(١٥٦)</sup>، ويشابها كلمة ثاد في العربية، وكلمة < / ث / د و / في السريانية<sup>(١٥٧)</sup>، وفي العبرية بابدال الثاء شينا < ديشا بمعنى "كلأ ومطر"، وفي عبرية التوراة ترد الكلمة بالثاء<sup>(١٥٨)</sup>، أما في الأكادية فيقابلها كلمة dissu<sup>(١٥٩)</sup>، ومن المعاني ذات القربى التي تحملها اللغات السامية لهذه المفردة "كلأ، عشب، قضى الربيع، الربيع" والدثني أو الدثني في العربية المطر ينزل في أوائل الصيف قبل اشتداد الحر<sup>(١٦٠)</sup>.

ومن الأفعال المصاحبة للفعل / د ث / تبرز أهمية الربيع بالنسبة للقبائل الصفوية، التي تعتمد أساسا على عملية الرعي، وتظهر أسماء المواقع التي يتخيرها الصفوي مربعا لوفرة أعشابها ونباتاتها الرعوية الملائمة، ويبرز هذا كله من خلال عدد وافر من النقوش الصفوية، والتي يمكن سوق أمثلة منها على النحو التالي:

١. نقوش تحتوي على الفعل / د ث / فقط: / ل خ ل ص ... ذ ا ل ك ل ب و د ث /<sup>(١٦١)</sup>، "لخالص ... من قبيلة كلب، وقضى الربيع"، و / ... ح ل ب د ث /<sup>(١٦٢)</sup> "... وحل في مكان الربيع".

٢. نقوش تحتوي على الفعل ومكان غير محدد: / ل خ ل ف ... و د ث ا ه ع ر ض /<sup>(١٦٣)</sup>، "لخلف ... وقضى الربيع في المرتفع"، ومن المواقع العامة المصاحبة للفعل "الحره"<sup>(١٦٤)</sup>، والصحراء<sup>(١٦٥)</sup>، و / ه م س ن ت /<sup>(١٦٦)</sup> وهي أماكن تواجد المياه، / ه ن خ ل /<sup>(١٦٧)</sup> اي الوادي، و / ه ر ح ب ت /<sup>(١٦٨)</sup> اي الرحبة.

٣. نقوش تحتوي على الفعل ومكان محدد: / ل ع ذ ر... م ن ع ص م و د

ث أ ب ح ج ر / <sup>(١٦٩)</sup>، " لعذر... من عاصم، وقضى الربيع في

الحجر". ومن المواقع الأخرى / ب ج ت /، وهو مرتفع في حوران <sup>(١٧٠)</sup>.

٤. نقوش تحتوي على الفعل والمكان والزمان: / ... و د ث ا ع ل ب ج ت

س ن ت غ ث / <sup>(١٧١)</sup>، " وقضى الربيع سنة الغيث". ومنها / ... و د ث

أ ه د ر س ن ت ه غ ي ر ت / <sup>(١٧٢)</sup>، "... وقضى الربيع في الديار

سنة الغارة"، ومنها أيضا / ... و د ث ا ه و ر د س ن ت م ر د ا ل

ر م ع و ز / <sup>(١٧٣)</sup>، "... وقضى الربيع في مسيل الماء سنة ثورة قبيلة

عويذ على الروم".

٥. نقوش تحتوي على الفعل والزمان: / ... و د ث ا س ن ت ح ر ب ه م

ل ك ي ذ ك ر / <sup>(١٧٤)</sup>، "... وقضى الربيع سنة حرب الملك (مع)

يذكر".

٦. نقوش تذكر الفعل دثا مصحوبا بأفعال تشير إلى عملية الرعي أو أحوال

أخرى: / ... و د ث ا ب ا ش د ل و ج ل س ف ر د... / <sup>(١٧٥)</sup>، "...

وقضى الربيع بأشدل وجلس وحيدا..."، ومنها / ... و ر ع ي و د ث ا

ف ا س م... / <sup>(١٧٦)</sup>، "... ورعى وأربع وسام الابل..."، ومنها

أيضا / ... و د ث ا و ك م ا و و ج م ع ل س ر و ع ل ا س خ ر

ب ن ع م ر / <sup>(١٧٧)</sup>، "... وقضى الربيع وجمع الكمأة، وحزن على سور

وعلى أسخر بن عمر"، ومن النقوش الأخرى ضمن هذه المجموعة:

/ ... و د ث ا و خ ر ص ش ن ا... / <sup>(١٧٨)</sup>، "... وأربع وراقب



الأعداء..."، و/... و د ث ا ب ه ا ب ل.../ <sup>(١٧٩)</sup>، "... وقضى الربيع بالابل...".

٧. وقد تشير بعض النقوش إلى الربيع كمصدر، سواء أكان الصفوي في حالة انتظار لموسم الربيع، /... و ت ظ ر د ث ا.../ <sup>(١٨٠)</sup>، "... وانتظر الربيع..."، أو عند حلوله المربع / و ح ل ب د ث ا/ <sup>(١٨١)</sup>.

ومما يدل على وعي الصفوي بعملية التنقل الموسمي، أحد النقوش التي تشير إلى أن صاحبه قد أربع في مكان وشتى في آخر، /... و د ث ا و ق ي و ش ت ي ه ب ت ع و ذ/ <sup>(١٨٢)</sup>، "... وقضى الربيع في وقي وشتى في بيت (ديار) عويد".

لقد أطلق العرب على الزمان اعتباراً من أواخر الربيع إلى ابتداء الخريف اسم فصل الصيف، ويطلق على نصف السنة الذي يكون فيه الدفء والحر، ويقل المطر، فقد كانت العرب تقسم العام إلى قسمين "الصيف والشتاء، ويجمع كل منهما إليه طرفاً من الربيع والخريف" <sup>(١٨٣)</sup>.

واستخدم الصفويون كلمة قيظ للإشارة إلى فصل الصيف أيضاً، وكان ورودها في النقوش أضعاف كلمة صيف، ويسمى العرب حتى يومنا هذا الصيف قيظاً <sup>(١٨٤)</sup>، حتى أننا لنجدهم يسمون شهور الصيف "حزيران وتموز وآب، / أول قيظ، واسط قيظ، واتلى قيظ/ <sup>(١٨٥)</sup>. وقد وردت كلمة صيف في العربية دون اللغات السامية الأخرى، بينما نجد / ق ظ/ في الأوغاريتية <sup>(١٨٦)</sup>، و qayis في العبرية <sup>(١٨٧)</sup>، و qayta في السريانية <sup>(١٨٨)</sup>، وقيظ في العربية <sup>(١٨٩)</sup>.

فيما يلي سأورد النقوش الصفوية التي أشارت إلى كلمتي / ص ي ف /  
و / ق ي ظ / :

١. نقش يحتوي على الفعل صيف مسبقا بمكان عام:

/ ل م ع ض ب ن م ح ي ن ... ور ع ي م د ب ر ف ص ي  
ف / <sup>(١٩٠)</sup>، "لمعوض بن محين ... ورعى في الصحراء، وصيف".

٢. نقش يحتوي على الفعل مسبقا بفعل آخر:

/ ... و ش ت ي ي ذ ك ر ... و ع و د ص ف / <sup>(١٩١)</sup>، "... وشتى في  
يذكر... وعاد صيفا".

وتعود أهمية هذا النقش إلى احتوائه على الفعلين، شتى وصيف، معا،  
مما يوحي بنظام التنقل الموسمي عند الصفويين.

٣. ويؤكد النقش الثالث على هذه الفكرة، فقد سبق الفعل / ص ي ف /  
اسم المكان / ه م ش ت ي / "المشتى"، وذلك في النقش التالي: / ... ور ع ي  
م د ب ر ه م ش ت ي ف ص ي ف ا ج م ل / <sup>(١٩٢)</sup>، "... ورعى في  
الصحراء في المشتى وصيف في أجمل".

أما الفعل قيظ، فقد ورد في عدد أوفر من النقوش الصفوية، وقد كان  
مصحوبا بأفعال تشير إلى الخوف والقلق وعدم الاستقرار، ولعل ذلك بسبب  
طبيعة فصل القيظ الصحراوي، حيث يقل الماء والكلاء، فيكون المرء عرضة  
لهجمات واغارة القبائل الأخرى، ومن النقوش التي تشير إلى هذا الخوف  
والقلق: / ... و ق ي ظ ع ل ث ب ر ن ف ت خ و ف ... / <sup>(١٩٣)</sup>،  
"... وقيظ في ثبرن وتخوف..."، / ... و ق ي ظ ع ل ه ن م ر ت و ق ن ط  
ه ش ن ا ... / <sup>(١٩٤)</sup>، "... وقيظ في النمارة وخاف من الأعداء". وقد يكون

مصدر هذا القلق والتخوف خشيته على ماشيته وابله من ان تنفق جوعا وعطشا، ففي أحد النقوش اشارة إلى الريح السوم التي هبت سنة قيظ كاتب النقش في بركة: / ... و ق ي ظ ب ر ك ت ن و ي س ن ت ن ر س م م...<sup>(١٩٥)</sup>، "...وقيظ في بركة سنة الريح السوم".

وتذكر النقوش الصفوية القيظ كميات دون أن تتبع بمكان أو فعل" مثل / ... و ق ي ظ /<sup>(١٩٦)</sup>، / ... ف ق ظ... /<sup>(١٩٧)</sup>، بينما تتبع هذا الفعل اسم مكان في نقوش أخرى كما مر سابقا، ومنها النقش: / ... و ق ي ظ ب ر ك ت... /<sup>(١٩٨)</sup>، أو متبوعا بمكان وزمان أيضا: / ... و ق ي ظ ع ل ب ت ر س ن ت ح ر ب ت ع و ذ ال ب ع د... /<sup>(١٩٩)</sup>، وترجمته: "...وقضى الصيف في بتر سنة حاربت عويد قبيلة بعد...".

ان المتتبع للأفعال التي ترد مصاحبة للفعل قيظ في النقوش الصفوية يتبين الدوافع التي دفعت بالصفوي إلى قضاء الصيف في مكان ما، وأهمها الرعي، ومنها جمع الطعام والملح<sup>(٢٠٠)</sup>.

أما عن ورود الكلمة اسم مكان، فقد برز في النقشين التاليين: / ل ع ق ر ب ب ن ي ع ل ل م ق ظ... /<sup>(٢٠١)</sup>، "...هذا المقاط لعقرب بن يعلل..."، / ل ر ه ب ن ه م ق ظ... /<sup>(٢٠٢)</sup>، "لرهبان هذا المقاط...".

أما المفردة الرابعة الدالة على الموسم أو التنقل الموسمي فهي / ش ت ي / "شتى"، و / م ش ت ي / "مشتى"، وشتى في العبرية ستاف، وفي السريانية<sup>(٢٠٣)</sup>.

لقد أحس الصفوي بالزمن انطلاقا من فهمه للوقت، ومرور الليل والنهار والأيام، ولم يتعد كثيرا في هذا الفهم عن اعتبار الزمن الوقت أو

دوران الفلك<sup>(٢٠٤)</sup>، وقد ظهر ذلك في المفردات "سنة وعام، دثأ، شتى، قيظ، شهر، ليل، صبح. ويظهر الاحساس بالزمن المطلق عند الصفويين من خلال النفس التالي، والذي يحتوي على كلمة "إلى الأبد": / ل غ ل ب ب ن ن ف ر و و ل ه ع ل ح ب ب ه ل ا ب د/<sup>(٢٠٥)</sup>، "لغالب بن نفر، ووله على حبيبه للأبد".

أما النقوش الصفوية التي تحمل كلمة / ش ت ي / فيمكن درجها على النحو التالي:

١. نقوش تحتوي على الكلمة / ش ت ي / متبوعة باسم مكان عام: / ... و ش ت ي (ه) و ر (د) .../<sup>(٢٠٦)</sup>، "... وقضى الشتاء في المورد..."، / ... و ش ت و ه د ر .../<sup>(٢٠٧)</sup>، "... وقضى الشتاء في الديار...".

٢. نقوش تحتوي على المفردة متبوعة باسم مكان محدد: / ... و ش ت ي ب ن ع ل ي .../<sup>(٢٠٨)</sup>، "... وقضى الشتاء في ابن علي..."، و / ... و ش ت ي ه ش ر م .../<sup>(٢٠٩)</sup>، "... وشتى في الشرم..."، و / ... و ش ت ي ع ر ا ل .../<sup>(٢١٠)</sup>، "... وشتى في عرأل...".

٣. نقوش تحتوي على المفردة متبوعة بنوع القطيع: / ... و ش ت ي ب ه ا ب ل .../<sup>(٢١١)</sup>، "... وشتى بالابل..."، و / ... و ش ت ي ب ه ض ا ن .../<sup>(٢١٢)</sup>، "... وشتى بالضأن..."، و / ... و ش ت ي ه د ر و ر ع ي ه م ع ز ي .../<sup>(٢١٣)</sup>، "... وشتى في الديار ورعي الماعز...".

٤. وفي النقوش الصفوية التي تحمل هذا الفعل اشارات إلى أبعاد دينية، وإلى مراقبة السماء انتظارا للغيث، ومن هذه النقوش: / ل ا ا س د ب ن ر ب ا ل ... س ن ت (ح ر ب) ن ب ط و ي س ل م ي و ب ر ح

خ ل ق ت ش ت ي ه د ر و ت ظ ر ه س م ي / <sup>(٢١٤)</sup>، "... لأسد  
بن رب ايل... سنة حرب النبط ويسلي وغادر وشتى في الديار وراقب  
السما".

أما النقش التالي فيشير إلى ان بدر بن أصلح قد شتى في الديار وقدم  
أضحية للآلهة: / ... و ش ت ي ه د ر و ذ ب ح ف ه ل ت س ل  
م / <sup>(٢١٥)</sup>، "... وشتى في الديار، وذبح فيا اللات سلاما".

٥. وقد جاء ذكر الكلمة على غير صيغة النقوش السابقة، وذلك كاسم  
مكان: / ... و م ش ت ه ... / <sup>(٢١٦)</sup>، "... والمشتى..."، وفي نقش آخر  
نرى أن صاحب النقش قد شتى في الصحراء ليرعى، ثم صيف في مكان  
آخر وهو أجمل: / ... و ر ع ي م د ب ر ه م ش ت ي ف ص ي ف ا  
ج م ل ... / <sup>(٢١٧)</sup>.

## الهوامش والدواشي

- ١- حسن عثمان، ص ١١، رجائي ريان، ص ٣٢، شوقي الجمل، ص ٨.
- ٢- السخاوي، ص ٧).
- ٣- عبد العزيز مطر، ص ٨٦.
- ٤- محمود زايد، ص ١١٠.
- ٥- جورج رو، ص ص ٤٩٥٠.
- ٦- ليو ابنهايم، ص ٤٠٤.
- ٧- حاجي خليفة، ج ١ ص ٢٠٤.
- ٨- الزوزني، ص ١٧.
- ٩- عز الدين اسماعيل، ص ١٥٩.
- ١٠- عمر فروخ، ص ٨٢.
- ١١- سورة يونس (١٠: ٥٦).
- ١٢- عز الدين اسماعيل، ص ص ١٥٨١٥٩.

13- SIJ nr. 715.

14- WH nr. 61، SIJ nr. 73، CIS nr. 4251.

15- SIJ، p. 18.

16- SIJ nr. 73.

17- SIJ nr. 124.

18- SIJ ، p. 27 .

19- WH nr. 2829.

20- WH nr. 3094.

21- SAI nr. 94.



22- Vogue nr. 360 TS p. 124. نقلا عن

23- SAI nr. 1064.

24- SAI nr. 1198.

25- SAI nr. 162.

26- TS p. 124.

-٢٧- ديسو، ص ١٠٤.

28- SIJ nr. 688.

-٢٩- احسان عباس، ص ٨٤ و SIJ، p. 95.

30- SAI nr. 78.

31- SIJ، p. 19.

-٣٢- السابق، ص ١٢.

33- ISB nr. 57.

-٣٤- السابق، ص ٤٧.

35- SIJ nr. 296.

36- SIJ، p. 51.

37- TS nr. 21.

-٣٨- السابق.

39- WH nr. 2113.

40- TS، p. 123 .

41- SAI nr. 4.

42- TS، pp. 1245، SAI، p. 2.

43- SIJ، p. 88.

-٤٤- السابق، ص ٢١.

45- TS nr. 20.

46- TS، p. 125.

- 47- Cantineau, vol. II, p. 49.
- 48- TS nr. 126.
- 49- SIJ nr. 688.
- 50- SIJ nr. 12 .
- 51- ISB, p. 47.
- 52- TS nr. 21.
- 53- WH nr. 211, SAI nr. 4.
- 54- SAI nr. 94.
- 55- Vogue 360 TS, p. 122 .
- 56- SAI nr. 1064.
- 57- السابق، نقش رقم ١١٩٨ .
- 58- TS nr 126.
- 59- السابق، نقش رقم ١٢٤ .
- 60- ديسو، ص ١٠٤ .
- 61- SIJ, p. 21.
- 62- TS nr 126.
- 63- عمر فروخ، ص ٨١ .
- 64- SAI nr. 424.
- 65- ديسو، ص ١٠٣ .
- 66- SAI nr. 540.
- 67- SAI nr 140.
- 68- ديسو، ص ١٠٣ .
- 69- SAI nr. 644.
- 70- راجع الروسان، ص ص ٣٣٩-٣٤٠، Harding، 1969، 14.
- 71- SAI, p. 165.

- 72- SIJ nr. 705.
- 73- السابق.
- 74- WH nr. 1700a.
- 75- SIJ nr. 281.
- 76- السابق، نقش رقم ٢٨٧.
- 77- WH nr. 1698.
- 78- SIJ nr. 88.
- 79- ISB nr. 57.
- 80- SAI nr. 326.
- 81- WH nr. 387، SIJ nr. 911.
- 82- SIJ nr. 281.
- 83- السابق، نقش رقم ٤٩.
- 84- السابق، نقش رقم ٨٢٣.
- 85- Bowersock 228 نقلًا عن WH nr. 407.
- 86- السابق، النقش رقم ٢٨٥١.
- 87- Grimme nr. 179.
- 88- SIJ nr. 59.
- 89- CIS، nr. 2577.
- 90- السابق، نقش رقم ٣٢٠.
- 91- SAI nr. 254، 255.
- 92- السابق، نقش رقم ٤٣٥.
- 93- Grimme nr. V.36.
- 94- SIJ nr. 688.
- 95- WH nr. 3792a، c، Clark nr. 421.
- 96- WH nr. 2792a.
- 97- CIS nr. 4757.

- 98- WH nr. 1272 ..
- 99- SAI nr. 288.
- 100- WH, p. 520.

١٠١ - السابق، ص ٥٢١.

١٠٢ - السابق، نقش رقم ٢٧٩٢ س.

103- Grimme nr. DM.547.

104- WH nr. 9, 16, 20, 1025, SAI nr. 36, 687, SIJ nr. 823, 824, CIS 43, 5012.

105- WH nr. 2113.

106- TS, p. 123.

107- WH nr. 2815.

١٠٨ - انظر الفقرة رقم ٤ ب في السياق.

١٠٩ - مر شرح هذا النقش، الذي يحمل الرقم 88 SIJ سابقا.

110- SAI nr. 675.

١١١ - السابق، النقش رقم ٣٦٠.

112- WH nr. 19, CIS nr. 272, 1952, ٤٣٨٨.

١١٣ - ابن منظور، ج ١ ص ٩٩٢.

114- SAI nr. 406.

١١٥ - السابق، نقش رقم ٦٥٣.

116- CIS nr. 4394.

١١٧ - السابق، نقش رقم ٤٤٤٦.

١١٨ - السابق، نقش رقم ٢٥٧٧.

١١٩ - السابق، نقش رقم ١٢٩٢.

120- SAI nr. 4.

- 121- NST nr. 3.
- 122- CIS nr. 4394.
- 123- WH nr. 1189, 2949b, SAI nr. 297.
- 124- WH nr. 1518, 575.
- 125- SAI nr. 288.

١٢٦- السابق، نقش رقم ٢٣٧-٢٣٨.

١٢٧- السابق، نقش رقم ٣٩٣.

١٢٨- السابق، نقش رقم ١٢٩١.

١٢٩- السابق، نقش رقم ٣٩٦.

١٣٠- عبد الرؤوف المصري، ج ١ ص ٢٧٩.

131- SAI nr. 331, 343, TS nr. 22.

132- SAI ne. 361.

١٣٣- السابق، نقش رقم ٣٤٢.

١٣٤- موسكاتي، ص ٣٥٠.

135- WH nr. 2491.

136- SAI nr. 350.

١٣٧- موسكاتي، ص ٣٥٠.

138- WH nr. 3053.

١٣٩- محمد عبد الباقي، ص ص ٣٦٦-٣٦٧.

١٤٠- السابق، ص ٤٩٤.

١٤١- القرآن الكريم: سورة البقرة، ٩٦، سورة المائدة، ٢٦، سورة الحج،

٤٧، سورة السجدة، ٥، سورة المعارج، ٤.

١٤٢- عبد الرؤوف المصري، ج ٢، ص ٢٩.

١٤٣- السابق، ج ١، ص ٢٧٩.

١٤٤- السابق، ج ٢، ص ٢٩.

145- ISB nr. 2.

146- SIJ nr. 72.

147- Clark nr. 958.

١٤٨- السابق، النقش رقم ٥٧٨.

149- SIJ nr. 17.

150- WH nr. 1193.

151- ISB nr. 166.

152- Mordtmann, pp.94100.

١٥٣- الارياي، ص ١٣٦.

154- Beeston, p. 20.

١٥٥- السابق، ص ٣٦.

١٥٦- الفيروز آبادي، مادة: دثا، ريجي كمال، ص ١٦١.

157- LS, p. 816, Smith, p. 604.

158- Gesenius, p. 170.

159- AHW, p. 179.

١٦٠- ابن قتيبة، ص ١١٤.

161- NSR nr. 65.

162- CIS nr. 2573.

163- SAI nr. 374.

164- ISB nr. 113 .

165- Clark nr. 107.

166- WH nr. 181, SIJ nr. 289.

167- CIS nr. 2573.



١٦٨ - السابق، نقش رقم ١٢٧٩.

169- \* HCH nr. 193.

١٧٠ - العجرومي، ص ١٤٢، الحموي، ج ١ ص ٣٣٩-٣٤٠.

171- NSR nr. 123.

172- CIS nr. 1068.

١٧٣ - السابق، نقش رقم ١٢٩٢.

174- SIJ nr. 705.

175- WAM nr. 5.

176- NSR nr. 114.

177- WH nr. 1232.

178- CIS nr. 994.

179- WH 325.

١٨٠ - السابق، نقش رقم ٤٠٢.

181- CIS nr. 1137.

182- SIJ nr 1008.

١٨٣ - Dalman vol. 1: pp. 35-40 و ابن منظور، ج ٩ ص ٢٠٠.

184- Dalman vol. 1:p. 35.

١٨٥ - السابق، ج ١ ص ٢١.

186- Aistleitner, p. 280.

187- Gesenius, p. 712.

188- Costaz, p. 318.

١٨٩ - الزبيدي، ج ٢٠ ص ٢٦٢.

190- WH nr. 2327.

191- SIJ nr. 104.

192- WH nr. 3500.

193- HCH nr. 107.

- 194- WH nr. 622.
- 195- SAI nr. 330.
- 196- WH nr. 298.
- 197- Mackdonald, 1989, p. 193.
- 198- WH nr. 2399;

١٩٩ - السابق، النقش رقم ٢٨٩.

- 200- CIS nr. 2577.
- 201- HCH nr. 76, 107.
- 202- WH nr. 3650.

٢٠٣ - السابق، نقش رقم ٣٧٨٧.

٢٠٤ - ربحي كمال، ص ٢٤٩.

٢٠٥ - الألوسي، ص ١٩.

- 206- WH nr. 2051.
- 207- SIJ nr. 281.
- 208- Clark nr. 324.
- 209- SIJ nr. 225.

٢١٠ - علي أبو عساف، ص ٤.

٢١١ - عادل تاجي، ص ١.

- 212- MSTJ nr. 61.
- 213- SAIM nr 12.
- 214- Jamme, 71, p. 26.
- 215- CIS nr. 2820.
- 216- SAI nr. 649.
- 217- CIS nr. 580.
- 218- WH nr. 3500.



## الباب الرابع

### النقوش الدفنية عند الانباط



## الباب الرابع

### النقوش الدفنية عند الأنباط

ساهمت التقنيات الأثرية وما خلف الأنباط من نقوش وأوابد في إنارة كثير من جوانب التاريخ و الحضارة النبطية و أوضحت الشيء الكثير مما لم يستطع التاريخ المدون توضيحه بل واستطاعت النقوش والمكتشفات الأثرية كشف الغموض والتضليل الذي وقع به بعض المؤرخين ، وليس أدل على ذلك مما كتبه الجغرافي استرابو عن أحوال الأنباط في القرن الأول الميلادي حيث ذكر أنهم لا يعيرون جثث الموتى أدنى اهتمام بل و يحرقونها ولذلك فهم يدفنون موتاهم وحتى ملوكهم إلى جانب القاذورات و المزابل (عاقل: ١٩٨٣؛ Harding: 1980). إن هذه الرواية تناقض و تخالف إلى حد بعيد ما كشفت عنه التنقيبات الأثرية و النقوش، فالمقابر النبطية و الكتابات الدفنية دلت على مدى عناية الأنباط الفائقة بالكفور و الأضرحة و بينت مدى الاستعداد والأهمية التي يوليها الأنباط للموت. وتنتشر المدافن النبطية على مختلف أنماطها في مناطق متعددة ضمن حدود دولتهم، فهناك المقابر الموجودة في الحجر و العلا و البتراء و عمان و أم الجمال وغيرها، و قد تفنن النبطي في صناعة المدافن، فمنها ما نحت في الصخر و منها ما استخدمت فيها الحجارة العادية أو الحجارة الجيرية المشدبة المثبتة بواسطة الأسمنت الأبيض أو الشيد ، كتلك التي اكتشفت في خربة الذريح (Muheisen: 1993) ، وقد ظهرت نماذج من القبور الفردية أو الازدواجية أو الجماعية، وتبين أنها بنيت بأشكال عديدة منها القبور ذات الواجهة أو القبور المجوية في الصخر.



وأوضحت تقارير الحفريات أن الأنباط قد استخدموا التابوت الخشبي والكفن المحاك بإتقان و المزين بالزخارف، وقد دفعت دقة عملية الدفن هذه علماء الآثار إلى التساؤل فيما إذا كان الأنباط قد عرفوا عادة التحنيط .

### النقوش النبطية:

انتشر تواجد النقوش النبطية على مساحة واسعة امتدت إلى الجنوب من البتراء لتشمل الحجاز و الحجر و العلا وإلى الشمال من البتراء وإلى مشارف الشام، ووصل نفوذهم إلى سيناء و النقب أيضا، وقد تركوا في هذه المناطق عددا وافرا من النقوش<sup>(١)</sup> ، و يمكننا من خلال موضوعاتها أن نقسمها إلى النماذج التالية (انظر عباس: ١٩٨٧ ، Littmann: 1914).

١- نقوش وقفية، وقد ظهر هذا النوع من النقوش في حوران ، وتكونت، عادة من اسم الواقف والشيء الموقوف واسم الآلة أو الآلهة المقدم لها الوقف.

٢- نقوش معمارية وقد وجدنا هذا النموذج في الحجر والعلا والبتراء، وتكونت عادة من اسم المبنى والبانى وتاريخ البناء.

٣- نقوش توقيعية تدل على البنائين والمالكين، وقد انتشر هذا النمط من النقوش في حوران و الحجر.

٤- نقوش تذكارية انتشرت في مناطق تواجد النقوش النبطية كلها ، كالتى وجدت في الحجاز وسيناء و البتراء.

٥- نقوش تكميمية، وقد جاء ورود هذا النوع من النقوش نادرا عند الأنباط ، وقد وجد منها نقش واحد من حوران، وهو:

١- ب ش ن ت XXXIII ل م ر ن ا

- ٢- ف ل ف س ع ب ر و و ت ر و ب ر  
 ٣- ب د ر و ق ص ي و ب ر ش و د ي  
 ٤- و ل ح ن ا ل ب ر م ش ك ا ل و م ن ع ب (ر)  
 ٥- ج ر م و ب و م م ص ل م ج ل ش و  
 ٦- ب ر ب ن ت و

٧- ا ن ع م ب ر ع ص ب و ا م ن ه ش ل م

و ترجمته هي " في سنة ٣٣ من حكم سيدنا فيليب صنع وتر بن بدر بن قاصيو بن سودى وحن ايل بن مسك ايل ومانع بن جرم هذا المذبح لتمثال جالس بن بنت... انعم بن عصب هو النحات، سلام. (Littmann: ١٩١٤) أما النمط السادس من النقوش النبطية فهو النقوش الدفنية أو القبرية موضوع هذا البحث.

#### مضامين النقوش الدفنية:

تحمل النقوش الدفنية عند الأنباط مضامين تعكس بعض الجوانب الاجتماعية والدينية والقانونية، وقد ساعد إبراز هذه الجوانب أن أغلبية النقوش القبرية قد سطرت في حياة أصحابها، وأما تلك التي كتبت بعد الدفن فلا تشكل إلا عددا ضئيلا، منها بعض النقوش التي وجدت في منطقة كوم الرف جنوبي حوران، مثل:

(ق ب ا ل ه ب ر ا د ي ن ت) (Littmann: 1914) و ترجمته:

قبر اله بن أذينة، وفي نقش آخر نجد نفس الصيغة السابقة تقريبا (ق ب ر ب ر ا ل ه) (السابق).

ان الاعداد المسبق لما بعد الموت يوضح مدى القداسة التي يوليها الأنباط لهذه الحياة فاختاروا لمداfterهم المكان اللائق حيث زينوا الأضرحة و بنوا حولها الحدائق المسورة الملأى بالزهور، (وكرك ادى ق دمى هم وع ر ك و ت ا و ب ي ت ا دى ب ه و ج نى ا و ح ن ت س م ك ا و ب ا ر و ت م ي ا و ص ه و ت ا و ط و ر ي ا) (Cantineau: 1932)، فالضريح يشكل جزءا من المكان الاجتماعي، إلى جانب الأبنية الداخلية وبرك الماء و المصاطب و الحدائق.

وتبدأ النقوش الدفنية عموما بذكر اسم الأمر ببناء الضريح أو القبر، و من أمثلة ذلك:

١- (ال ك ص رى ح ي ا و ج ب ا زى ع ب د ا ص ل ح ب ر ا ص ل ح) (Cantineau: 1932)، هذه الأضرحة و البثر التي عملها أصلح بن أصلح:

٢- (د ن ه ك ف ر ا و ب س س ا و ك ر ك ا دى ع ب د ح و ش ب ب ر ن ف ي و) (Cooke: 1903) هذا القبر و الأساس و السياج الذي بناه حوشب بن كفيو.

٣- (د ن ه ف ب ر ا دى ع ب د ش ل ي ب ر ر ص و ا) (208 CISII: هذا الكفر الذي بناه سلى بن رضى).

٤- (د ن ه ق ب ر ا دى ع ب د ع ي د و ب ز ك ه ي ل و ...) (CISII: 197) هذا القبر الذي بناه عيد بن كهيل.

يلي هذا التعبير عادة اسم صاحب القبر أو سلسلة الأسماء التي بُنيَ  
الضريح من أجلها ، وقد بدت هذه السلسلة ذات صلات قرابة فيما بينها ، و  
من أمثلة ذلك:

١- (... ل ن ف ش ا وى ل دا و ح ب و ا م ه و ر و ف و و ا ف ت ي  
وا ح و ت ه وى ل د ه م ) ( CISII:199 ) ، فصاحب القبر قد جعله  
لنفسه و لأولاده و لحب أمه و لروفو و أفنى أختيه و لأولادهن.

٢- و من النقوش الطريفة نقش وجد في الحجر ، يشير أن الكفر من بناء  
سيدتين هما: ( ك م ك م ب ر ت و ا ل ت ب ر ت ح ر م و و ك ل ي  
ب ت ب ر ت ه ) ( Cooke:1903 ) كمكام بنت وائلة بنت حرمو  
و كليب ابنتها ، و قد جعلتا الكفر ( ل ن ف ش ه م و ا ح ر ه م ) ، أي  
أنفسيهما و ذريتهما من بعدهما).

٣- (... ل ن ف ش ه وى ل د ه و ا ح ر ه ) ( CISII:208 ) لنفسه و  
لأولاده و نسلهم

٤- (... ل ن ف ش ه و ل ش عى د و ب ر هى م ه دى ي ت ي ل د ل  
ح ل ف و د ن ه م ن د ك ر ا ن ... و دى ي ت ق ب رى ن ب ك ف  
ر ا د ن ه و ل دى ر ه و ش ل ي م ت ب ن ت ح ل ف و ) ( 209 :  
CISII ) ، فهو لنفسه و لسعيد ابنه و لأخوته و كل من يولد من الأطفال  
الذكور خلف و لبنهم و ذريتهم ... و بالإضافة إلى المذكورين سابقاً  
لسعيد و منوعت و صنم و ربعت و أمية و سليمة بنات خاف.

٥- و يشير النقش التالي إلى أنه علاوة على ما ذكر من أحقية الدفن في هذه  
الأضرحة لذوي القربى ، فإنه يحق الدفن للذين يشتون ذلك بوثيقة،

(... ولم ندى ن ف ق ب ي ده ك ت ب ت ق ف م ن ي د ع  
ي د و ق ي م ل ه و ل م ن د ي ن ت ن و ي ق ب ر ب ه ع ي د  
و) (Euting:1885)

ولن سيكون بيده وثيقة معتمدة من عائد (صاحب القبر) بالسماح له و  
لمن أعطي حق الدفن به من عائد بأيام حياته .

ينقلنا هذا النقش إلى محتوى جديد مما تتضمنه النقوش النبطية الدفنية ، و  
هي استخدام الوثائق و العقود ، و تسجيل هذه العقود أسماء من يحق لهم  
الدفن في المقبرة أو التصرف فيها، و هذا يحتاج أغلب الظن إلى وجود موثقين  
يستندون إلى القانون الذي يضبط مراسم الدفن، وتعنى هذه الوثائق بأسماء  
الأشخاص الذين كفلتهم الوثيقة في أن يدفنوا في هذا الضريح، وتؤدي  
الوثيقة أيضا إلى توفير الحماية و السلامة للنصب الذي يتخذ القبر أو الضريح  
كما سيأتي.

لقد تحدثت المصادر الكلاسيكية عن وجود المحاكم في البتراء لتنفيذ  
الأحكام و تلبية متطلبات النظام القضائي (عباس:١٩٨٧)، و لعل في النقش  
التالي توضيح لذلك: (ل ه ن م ن د ي ك ت ي ب ل ه ت ن ا م ق ب ر ب  
ش ط ر ي ح ر م ي ا ا ن و ع د ع ل م ) (CISII:350 ) ماعدا  
الذي كتبت له وثيقة بالدفن عن طريق الكتابة الوقفية لهم إلى الأبد.

و من الإشارات القانونية التي تحملها النقوش النبطية الدفنية مسألة حق  
التملك و نقل الملكية و الميراث، ثم تحريم و منع التصرف بالأضرحة، و من  
خالف ذلك استحققت عليه غرامة مالية، و هذا يؤكد أن الأنباط قد قاموا  
بتشريع مجموعة من القوانين المالية والإدارية و الإجتماعية و الدينية، و قد

راعت هذه القوانين فيما راعت غلق النوافذ المؤدية إلى المشاكل المستقبلية المتعلقة بمسألة الدفن و المدافن كما يتضح لنا من مجموعة النقوش الجنائزية.

إذا فحق الدفن في المقبرة مرهون بابرار وثيقة من يد باني الضريح تشير بالسماح له باستخدام المقبرة أو من ثبت له حق الدفن عن طريق الميراث ، و يبدو ذلك من التعابير المستخدمة في النقوش مثل: ( ح ر م ك ح ل ي ق ت ) (Cooke: 1903) بجرمة (حق) الوراثة و (اص دق ب اص دق) (CISII: 208, 209) بشرعية (حق) الوراثة.

نالت عملية اعداد هذه العقود و الوثائق أهمية حقيقية من حيث مصداقية كتابتها والالتزام بها، فلم يغفل النبطى والحالة هذه عن ذكر التاريخ الذي صكت فيه الوثيقة ، ومن هذه الإشارات التاريخية :

١- ( ... ب ي ر ح ط ب ت ش ن ت ت ش ع ل ح ر ت ت م ل ك ن ب ط و ر ح م ع م ه ) ( Cantineau: 1932 ) بشهر ط ب ت في السنة التاسعة لحكم الحارثة ملك الأنباط محب شعبه؛ و في نقش آخر نجد ( ... ب ي ر ح ن ي س ن ش ن ت ت ش ع ل ح ر ت ت م ل ك ن ب ط و ر ح م ع م ه ) ( CISII: 197 ) بشهر نيسان في السنة التاسعة لحكم الحارثة ملك الأنباط محب شعبه ، و منها أيضا:

( ... ب ي ر ح ن ي س ن ش ن ت ت ع ش و ش ب ع ل م ر ا ن ا ح ر ت ت م ل ك ن ب ط و ر ح م ع م ه ) ( CISII: 201 ) بشهر نيسان في السنة السابعة لحكم الحارثة ملك الأنباط محب شعبه.

إن المقبرة عند الأنباط بمثابة مكان وقفى مقدس يحرم بيعه أو ارتهانه أو ايجاره أو نهبه أو نقل ملكيته، و له علاوة على ذلك خصوصية في الدفن



لمالكه أو لورثته، وأن لعنة الآلهة ستطارد كل من يقبر به ممن يخرجون عن حق الميراث أو النصوص إلى الأبد؛ (... ولع ن دوش راك ل م ن دى ق ب رب ك ف ر ا د ن ه ع ي ر م ن دى ع ل ا ك ت ي ب ا وى ز ب ن ا وى ز ب ن ا وى م ش ك ن ا وى و ج ر ا وى ه ب ا وى ا ن ا ) ( CISII:199 ) ، وتنطبق حرمة البيع والإيجار أو الرهن والنهب على الورثة أيضا، كما يبدو ذلك من النص التالي: ( ولع ن دوش راوم ن و ت و و ق ي ش ه ك ل م ن دى ي ز ب ن ك ف ر ا د ن ه ا وى ز ب ن ا وى ر ه ن ا وى ن ت ن ا وى و ج ر ا وى ت ا ل ف ع ل و ه ي ك ت ب ك ل ه ا وى ق ب رب ه ا ن و ش ل ه ن ل م ن دى ع ل ا ك ت ي ب و ك ف ر ا و ك ت ب ه د ن ه ح ر م ك ح لى ق ت ح ر م ن ب ط و و ش ل م و ل ع ل م ع ل م ي ن ) ( CISII:197 ) .. لعن ذو الشرى و مناة و قوس كل من يبيع أو يشتري أو يرتهن أو يهدي أو يؤجر القبر أو من يكتب عليه غير ما كتب أو يقبر به أحدا غير من كتب أعلاه، فالقبر وما كتب عليه محرم إلى الأبد منذ خلق الأنباط وسلم.

وعلى كل من يخالف الشروط السالفة الذكر دفع الغرامة المالية على أساسين ديني وقانوني، فجزء يقدم للآلهة و جزء للملك، (... و م ن دى ع ب د ك ع ي ر د ن ه ف ا ي ت ع م ه ق ن س ل دوش راال ه م ر (ا ن ا ك س) ف س ل ع ي ن ح م ش م ا ه ح ر ت ي و ل م ر ا ن ك و ت ك ن س ح ت د ن ه ي ه ب (ب) ب ي ت ق ي ش ا ... ) ( CISII:209 ) و من يفعل غير ذلك تفرض عليه غرامة مالية لذى الشرى اله سيدنا نقدا مقدارها خمسمائة دراهما حارثية، و لسيدنا نفس المقدار كما هو

مبين بخصوص العربون في معبد قوس، وفي نقش آخر لمجد (... و م ن دى  
ى ع ب د ك ع ى ر دى ع ل ا ف ا ت ى ع م ه ل د و ش ر ا ا ل ه م ر ا ن  
ا (ك س ف س ل ع ى ن) ال ف ح ر ت ى (CISII:208) و من يعمل  
كغير ما ذكر أعلاه سينال الغرامة من ذى الشرى اله سيدنا ( مقدارها ) ألف  
دراخما من العملة الحارثية.

مفردات النقوش إلى الموت و عملية الدفن: ويتكرر استخدام مادة اق  
ب ر ا في النقوش النبطية اسما أو فعلا وفق صيغ وأوزان مختلفة . ومن خلال  
تتبعنا للكلمة فعلا، نجد أنها قد وردت وفق الصيغ الواردة في الصفحات  
التالية:

و كانت خاتمة النقوش تذييل غالبا بذكر سنة البناء وفق التاريخ  
الروماني في المقاطعة العربية.

## مفردات النقوش التي تحمل دلالات الموت والدفن

أولاً: قبر (ق ب ر)، وقد وردت اسما وفعلا في عدد وافر من النقوش النبطية، ومن صيغ وأوزان ورود الفعل:

- ١- (ى ق ب ر)، وهي صيغة المضارع للغائب المفرد المذكر، وقد ورد ذلك في عدد من النقوش، انظر: CISII: 193، 197، 198، 199، 207.
- ٢- (ى ق ب ر و ن)، وهي صيغة المضارع لجمع للغائب المذكر، وهو على صيغة الفعل السابق مع إضافة علامة الجمع الواو والنون، ومن أمثلة ذلك: (دى ى ت ق ب و ن ى ت ه ب ق ب ر ه د ن ه) (CISII: 212).

- ٣- (ى ت ق ب ر)، وهي صيغة المضارع المفرد الغائب المذكر، وهي صيغة في المبني للمجهول: (... ى ت ق ب ر ل ه و ل ا ح ر ه م) (CISII: 350)، وفي نقش آخر نجد: (ول ا ى ت ق ب ر ب ق ب ر ا د ن ه) (RES: 1103)، والصيغة في جميع الأحوال بمعنى يُقْبَر، ومن الأمثلة الأخرى في النقوش النبطية: 217، 222، 224، 350، CISII: 207، 208، 215.

- ٤- (ت ت ق ب ر)، وهو فعل مضارع انعكاسي للمفرد المؤنث الغائب، انظر CISII: 215.

- ٥- (ى ت ق ب ر و ن)، صيغة من صيغ المضارع المذكر أو المؤنث الغائب في حالة الجمع، وقد جاء ذلك في عدد من النقوش النبطية، انظر: RES: 1107، CISII: 203، 205، 209، 219، 221.

٦- (ق ب ي ر)، وهي صيغة اسم المفعول للمفرد المذكر (و ق ب ي ر ت م ه) (Starky : 1965).

ونلاحظ من جملة هذه الأفعال غياب الفعل الماضي، والإقتصار على ورود صيغة المضارع، ولعل السبب - كما أشير سابقا- إلى أن جميع هذه الشواهد و النقوش كتبت في حياة أصحابها، وأن مادة (ق ب ر) وردت في تحليل أو تحريم عملية الدفن على اعتبار ما سيأتي من وقت، فمعنى المضارعة هنا مستقبلي ولا يشير إلى الحاضر.

أما ورود مادة (ق ب ر) اسما فقد فاق ورودها فعلا، وقد جاءت وفق الأوزان التالية :

١- (ق ب ر)، وهذا الوزن شبيه بالعربية، غير أنه نادر الإستعمال في

النبطية، و من أمثلة ذلك: 15، 14، 15، 1914: Littmann

٢- (ق ب ر)، اسم مذكر في حالة المفرد المعرف بالآلف، وأمثلة ذلك كثيرة، انظر: 212، 207، 206، 197: CISII.

٣- (ق ب ر و)، صيغة شبيهة بحالة الرفع في العربية، وهي في النبطية اسم علم للقبر، انظر: 1106: RES.

٤- (ال - ق ب ر و)، ولعل السابقة / ال / هنا هي أداة التعريف العربية، انظر: 2052: RES.

٥- (ق ب ر ت)، صيغة المفرد المؤنث المطلق، وقد ظهرت هذه الحالة في أحد نقوش الحجر، انظر: 224: CISii.

٦- (م ق ب ر) صيغة تشبه مفعّل في العربية، وهي في النبطية صيغة المصدر وقد وردت في النقوش التالية: (350، 210، 209: CISII).

٧- (م ق ب ر ا)، وهي نفس الحالة السابقة، غير أنها معرفة، انظر: 805 :  
.RES

٨- (م ق ب ر ي ن)، وهي صيغة الجمع المذكر المطلق، انظر: 350 :  
.CISII

٩- (م ق ب ر ت ا)، صيغة المفرد المؤنث المعرف، انظر: CISii:1961 .

١٠- (م ق ب ر ت)، المفرد المؤنث المطلق، انظر: CISII:181 .

١١- (ب ي ت م ق ب ر ي ن)، وهي صيغة مركبة متأثرة بالأرمية، انظر :  
Milik:1958 CISSii : 350

ثانيا : كفر(ك ف ر) : وردت الكلمة في النقوش الدفنية النبطية أكثر من غيرها من المفردات التي تشير إلى المدفن، وقد جاء ورودها اسما فقط .  
لقد دخلت كلمة كفر إلى النبطية بهذا المعنى عن طريق اللحيانية ( Cantineau: 1932 )، وتعنى الكلمة في العربية فيما تعنيه من معاني " يظلم، يخفى، يغطي، أو الحفرة و القبر"، وهي بمجملها دلالات تسوغ تطور الدلالة إلى قبر، وفي العربية تعبير يدل على هذا المعنى، وهو " اللهم اغفر لأهل الكفور"، وفي هذا الطرح يشير نولدكه Noeldeke إلى احتمالية تطور الصوت في كلمة جفر وذلك لقرب مخرج الحرفين الكاف و الجيم - إلى كفر (Euting:1885).

لقد وجدت النقوش الدفنية التي تحمل اسم / كفرا / أكثر ما وجدت في الحجاز، والمؤرخة في القرن الأول الميلادي، فمنها ما يبدأ بالنسبة التاسعة من حكم الملك النبطي الحارث الثالث (السنة الأولى ق. م)، وينتهي بالسنة الرابعة لحكم أرب إيل (السنة الخامسة والسبعون ميلادية).

لم يحدث على صيغة الكلمة كفر تغير كبير في مختلف مواقعها في النقوش، إلا في ارتباطها بحروف الجر الباء و اللام، و مثال ذلك (و ي ت ق ب ر و ن ب ك ف ر ا د ن ه) و (ل ك ف ر ا د ن ه) (السابق).  
و من أمثلة النقوش القبرية التي تنتشر في العلا، و المتضمنة للمادة/ك  
ف ر ا / ما يلي:

CISii:197-200,200-205,208-210,212,216,219, 223, 225  
..., RES: 1103,1104,1107,1108

ثالثا: ضريح (ض ر ي ح ا): تقول العرب ضرح القبر: جعله ضريحا و لم يلحده (الزنجشري: ١٩٧٩)، و تقول: ضرح القبر: حفره، و الضريح عندهم القبر نفسه أو الشق في وسط القبر (الوسيط ض ر ح). أما في النقوش النبطية فقد جاءت لفظة ضريح في نقشين من نقوش البتراء ( CISSii: 350:RES:1432)، وكانت صيغتا ورودهما على النحو التالي:

١- ( ا ل ك ص ر ي ح ي ا و ج ب ا ز ي ع ب د .. ) ( : RE 1432) هذه الأضرحة و البئر التي عملها ...

- ( ق ب ر ا د ن ه و ص ر ي ح ا ر ب ا د ي ب ه و ص ر ي ح ا ز ع ي ر ا د ي ج و ه م ن ه و ي ب ه ب ت ي م ق ب ر ي ن .. ) (CISSii:350)، ترجمة ذلك: " المقبرة هذه و الضريح الكبير و الضريح الصغير الذي بداخل منها".

لغويا فان كلمة ضريح / ص ر ي ح ا / هي صيغة المفرد المذكر المعروف بالألف و يحتوي هذا النقش على اشارة واضحة، و هي أن الأنباط



قد ميزوا بين الكلمتين، قبر وضريح ، بدلالة ورودهما معطوفتين. ويلمح النقش إلى أن المقبرة بناء كبير يحتوي الضريحين الكبير و الصغير، ولكن هل وعى الأنباط حقاً الاختلاف بين المفردتين، إذ وصف هذا النقش الضريحين الكبير و الصغير، علما بأن علماء النقوش النبطية يشيرون إلى أن معنى كلمة/ ص ر ي ح ا / النبطية هو الحجرة الدفنية (Cantineau : 1932) .

رابعاً : نفس ( ن ف ش ا ) :وردت مادة نفس / ن ف ش / في النقوش النبطية مرات عديدة بمعنى ذاته، أو ذاتها أو ذاتهم، انظر: CISSii:167,197,201,204,225,220,206-212 ، غير أن للكلمة دلالة أخرى في النقوش النبطية ،وهي نصب قبرى أو القبر ذاته. والكلمة في النبطية ذات أصول ارامية، ويعتبر نقش النمارة (٣٢٨م) من أواخر النقوش التي تذكر مادة /ن ف ش / بهذا المعنى ، وكانت الصيغة في نقش النمارة بحالة الأطلاق، في حين ذكرت نقش أم الجمال منتهية بالواو/ ن ف ش و / .

و في النقوش الدفنية النبطية ترد كلمة / ن ف ش ا / متنوعة باسم المدفون وليس باسم صانع القبر كما هو الحال في كفرا، وقبرا، صريحا، وقد وردت وفق الصيغة التالية:

- ١- (ن ف ش )، صيغة المفرد المؤنث المطلق، انظر  
CISii: 159, 191,192,332,352,353,456,RES:468,591
- ٢- (ن ف ش ا )، هي صيغة المفرد المؤنث المعروف، انظر:  
CISii:169,323,333,RES:1093,1452
- ٣- (ن ف ش و )، وهي صيغة متأثرة بالعربية ، ( CISii: 192 )
- ٤- (ن ف ش ت ا )، وهي صيغة جمع المؤنث المعرف، ( CISii: 196 )

وقد تركزت النقوش النبطية المرسومة بالمفردة نقش قبر " في البتراء و العلا " خامسا: جوح (ج و ح ا ) : تعني الكلمة في النبطية المدفن النحوت في الجدار الصخري : ( Cantineau 1932 ) . ولعلها تقابل الكلمة العربية جوخأوجوخة وهي الحفرة، والكلمة جوخ فارسية الأصل دخيلة على العربية ( الوسيط ج و خ )، وقد جعل العرب منها الفعل جوخ الشيء بمعنى " جفره وهاره " ( Euting: 1885 ).

لم يكن ورود هذه المفردة وفيرا في النقوش النبطية إذ لم يتعد ذكرها المرات الخمس وعلى الصيغ التالية:

١- (ج و ح ا)، وهي صيغة المفرد المذكر المعرف، انظر:

CISii: 211,215,226

٢- (ج و ح ي ن)، هي صيغة الجمع المطلق، انظر: CISii:350

٣- (ج و ح ي ا)، وهي صيغة الجمع المذكر المعرف، انظر: CISii: 213

ولعل النقش التالي يحمل لنا بعض الإشارات المتعلقة بهذه المفردة : ( و ل غ ن م و ح ل ق ه م ن ج و ح ي ا م د (ن) ح ي م ي ن ا ) (السابق) وترجمته: " ولغانم حصته من القبور الصخرية في الجهة الشرقية الجنوبية:.. وهذا يشير إلى أن القبور المجوبة بالصخر مقسمة إلى حصص تتوزع ملكيتها بين عدد من الأشخاص، ولعل الحجر والعلا أكثر مناطق الأنباط التي كثرت فيها القبور المجوبة في الصخر ( CISii: 211 , 213 ).

سادسا: مات (م و ت): وردت الكلمة في النقوش النبطية وفق الصيغ التالية:

١- (م ي ت)، وهو فعل ماض على صيغة المفرد المذكر الغائب (J:386).

٢- (م ا ت)، وهي اسم الفاعل المذكر المفرد المطلق (السابق).

٣- (م و ت)، اسم مفرد بمعنى " الموت " ( CISii:212 ).

سابعاً: جثة (ج ت): وردت الكلمة مرة واحدة في النقوش النبطية المكتشفة  
في الحجر (.... اوى ن ف ق م ن ه ج ت) (198):  
(CISii)، وكانت صيغة الورد هي المفرد المذكور بمعنى "جثة"  
(Jean:1965).

## الخاتمة:

وبعد.. فلم تجب النقوش القبورية النبطية على عدد من التساؤلات التي ترتبط بشكل مباشر بالموت كحدث وبعملية الدفن ذاتها ويخال لي أن السبب في ذلك يعود إلى أن صاحب القبر نفسه هو الذي جهز مدفنه في حياته ليكون له ولورثته من بعده، ومن هذه التساؤلات:

١- هل جعلت المدافن إلى جانب المعابد و المنشآت الدينية؟ مثلما جعلت إلى جانب الحدائق والآبار و الأبنية كما سبق شرحه ؟ولعل المكتشفات الأثرية تجيبنا على مثل هذا التساؤل.

٢- لم تحدثنا هذه النقوش عن الولايم الدينية التي تقدم للموتى ، واقتصر الأمر كما يلوح على التركيز على جوانب قانونية مادية تتعلق بمسألة الملكية ونقلها ، ولم تنحَ عن ذلك إلى الترحم على الميت وتقديم القرابين لروحه ،وقد دفع إلى تساؤلنا هذا ،ان حضارات بلدان الشرق القديم قد عرفت مثل هذه العادة.

٣- لم تجب النقوش القبورية النبطية على كيفية الطقوس الدفنية عندهم . ورغم كل ذلك ، فلقد كانت هذه النقوش على أهمية كبيرة في اماطة اللشام عن مسائل أخرى ،نتمنى على الدارسين تتبعها واطافة ما يمكن اضافته إلى هذا العمل.

لقد أوضحت لنا النقوش جوانب من عادات الأنباط الدفنية ، ومنها:

١- كتب الأنباط نقوشهم الدفنية في حياة أصحابها .

- ٢- لقد حرص النبطى على اختيار مكان وشكل مدفنه أثناء حياته.
- ٣- لقد أشارت النقوش إلى أن غالبية المقابر النبطية جماعية ، تضم ذوي العلاقة بحق الورثة أو وفق وثيقة مكتوبة.
- ٤- ركزت النقوش القبرية على ملكيتها لأصحابها وورثتهم من بعدهم إلى الأبد.

## المصادر والمراجع العربية





## المصادر والمراجع العربية

### القرآن الكريم

#### الكتاب المقدس

ابراهيم، جابر خليل، أضواء على كتابات آرامية جديدة من الحضر، سومر، ٤٤، ١٩٨٦.

ابن الأثير، عز الدين ابو الحسن على بن ابي الأكرم، الكامل في التاريخ، ١٢ جزء، دار صادر، بيروت، ١٩٦٥.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، المقدمة، ط١، بيروت، دار القلم، ١٩٧٨ م.

ابن دريد، الاشتقاق، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، ١٩٥٨.

ابن ذريل، عدنان، التفسير الجدلي للأسطورة، دمشق، ١٩٧٣.

أبن قتيبة، أبو محمد عبدالله، الأنواء، حيدر آباد، ١٩٥٦.

ابن الكلبي، هشام بن محمد، الأصنام، تحقيق، أحمد زكي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٢٤.

ابن المستنير، محمد قطرب، الأزمنة وتلبية الجاهلية، تحقيق حاتم الضامن، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد مكرم بن منظور الافريقي المصري، لسان العرب، ١٥ جزء، بيروت، دار صادر، ١٩٥٥ م.

ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا، شركة ومطبعة مصطفى الباني الحلبي، مصر، ١٩٧٠.

أبو رحمة، خليل ، "قراءة في تلبيات العرب في العصر الجاهلي" ، المجلة العربية للعلوم الانسانية، جامعة الكويت، ٢٧: ٩٥-١٣٢، ١٩٨٢.

أبو عساف، علي، كتابات عربية صفوية جديدة في المتحف الوطني بدمشق، حولية دائرة الآثار العربية السورية، ٢٣: ٢٠١-٢١٤، ١٩٧٣.

ادوارد، د. و م. وولينغ، قاموس الآلهة والأساطير، ترجمة محمد وحيد خياطه، حلب، ١٩٨٧.

أدي شير، السيد، معجم الألفاظ الفارسية المعربة، بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٨٠.

الأحمد، سامي، المعتقدات الدينية في العراق القديم، بغداد، ١٩٨٠.

الارياني، مطهر علي، في تاريخ اليمن، القاهرة، ١٩٧٣.

الأزرق، أبو الوليد محمد بن عبدالله بن أحمد، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق رشدي الصالح ملحس، جزءان، بيروت، دار الأندلس، ١٩٨٣.

الأزهري، أبو منصور ، تهذيب اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، ١٩٦٧.

اسماعيل، عز الدين، المكونات الأولى للثقافة العربية، مطبعة الأديب البغدادية، ١٩٧٢.

الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين، الأغاني، ٢٢ جزء، القاهرة، مصر، ١٩٢٨.

آل الشيخ، عبد الرحمن، فتح المجيد ، شرح كتاب التوحيد، الرياض، ١٩٨٣.

الآلوسي، حسام، الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم، ط ١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٠.

الآلوسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٢٣.

أنيس، ابراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، جزءان، دار الفكر، بيروت، بلا تاريخ.

اوبنهايم، ليو، بلاد ما بين النهرين، ترجمة: سعد فيضي، بغداد، وزارة الثقافة والاعلام، ١٩٨٦.

بارو، اندري، سومر فنونها وحضارتها، ترجمة وتعليق عيسى سليمان وسليم التكريتي، بغداد، ١٩٧٧.

بافقيه، محمد عبد القادر، تاريخ اليمن القديم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٥.

الباشا، حسن، الألقاب الاسلامية في التاريخ والوثائق والآثار، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٧٨.

الفنون الاسلامية والوظائف على الآثار العربية، ٣ أجزاء، القاهرة، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٥.

برو، توفيق، تاريخ العرب القديم، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٨.

البكري، أبو عبدالله بن عبد العزيز الأندلس، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق محمد السقا، مصر، ١٩٤٥.

البنّي، عدنان، تدمير والتدمريون، وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق، ١٩٧٨.

بوتيرو، جان ، الديانة عند البابليين، ترجمة: وليد الجادر، جامعة بغداد، بغداد، ١٩٧٠.

بيستون، الفرد ، وجاك ريكنز ومحمود الغول وولتر مولر، المعجم السبئي ، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٢ .

تروفسكي، م. بيو ، اليمن قبل الاسلام والقرون الاولى للهجرة، تعريب محمد الشعبي، دار العودة، بيروت، ١٩٨٧ .

الجرو، اسمهان ، "الديانة عند قدماء اليمنيين" ، دراسات يمنية، ٤٨، ١٩٩٢ .  
الجميل، شوقي، علم التاريخ، نشأته وتطوره ووضعه بين العلوم الأخرى  
ومناهج البحث فيه، ط١، المكتبة الأموية، بيروت، ١٩٨٣ .

جونز، أ. مدن بلاد الشام، ترجمة احسان عباس، عمان: دار الشروق ١٩٨٧ .  
حبيب، جورج ، معبودات الحضرة، سومر ، ٢٩: ١٥٧-١٦٩، ١٩٧٣ .  
حسن، حسين، الأسطورة عند العرب في الجاهلية، بيروت، المؤسسة الجامعية  
للدراسات والنشر، ١٩٨٨ .

حسين، محمد كامل الموجز في تاريخ الطب والصيدلة عند العرب، المنظمة  
العربية للتربية والثقافة، ١٩٧٦ .

حنون، نائل ، عقائد ما بعد الموت في حضارة بلاد وادي الرافدين القديمة، دار  
السلام، بغداد، ١٩٧٨ .

الخزرجي، عبود أحمد، أسماؤنا (أسرارها ومعانيها)، المؤسسة العربية  
للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٦ .

خليفة، حاجي، كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون، ج١، مطبعة  
الحكومة، استانبول، ١٩٤١-٤٣ .

الدروبي، حافظ، " الطقوس الدينية في المعبد الخامس في الحضرة "، سومر،  
٢٦: ١٤٣-١٦١، ١٩٧٠.

ديسو، رينيه، العرب في سوريا قبل الاسلام، ترجمة عبد الحميد الدواخلي،  
محمد مصطفى زيادة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة  
(١٩٠٩م).

الذبيب، سليمان بن عبدالرحمن، دراسة تحليلية لنقوش نبطية قديمة، مطبوعات  
مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، (١٩٩٥م).

الذبيب، " دراسة لنقوش نبطية في جبل النيصه بالجوف: المملكة العربية  
السعودية "، الدارة، عدد ٢: سنة ١٩ (١٤١٤هـ).

رشيد، صبحي أنور، دراسة اثر موسيقي من الحضرة، سومر، ٥٨، ١٩٨٣.  
رو، جورج، العراق القديم، ترجمة وتعليق حسين علوان حسين، ط ٢، دار  
الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦.

رواح، عبد الوهاب، تأثير اليمنيين في الديانة السامية، دراسات يمنية، عدد  
٢٥، ١٩٨٦.

روسان، محمود، القبائل الثمودية والصفوية، عمادة شؤون المكتبات - جامعة  
الملك سعود، الرياض، ١٩٨٧.

ريان، رجائي، مدخل لدراسة التاريخ، دار ابن رشد، عمان، ١٩٨٦.  
زايد، محمود، "الدكتور محمود الغول وتاريخ اليمن قبل الاسلام"، دراسات  
عربية في ذكرى محمود الغول، تحرير معاوية ابراهيم، منشورات معهد  
الآثار والأنثروبولوجيا/ جامعة اليرموك، (١٠٦-١١١)، ١٩٨٩.



الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس، تحقيق عبدالستار عبد الفتاح،  
الكويت، ١٩٦٥.

الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس، تحقيق عبدالكريم العزباوي، مطبعة  
حكومة الكويت، ١٩٨٣.

الزنجشيري، جارالله محمود بن عمر، أساس البلاغة، تحقيق عبد الرحيم محمود،  
دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٩.

الزوزني، ابو عبدالله الحسين بن أحمد بن الحسين، شرح المعلقات السبع، دار  
صادر، بيروت، بدون تاريخ.

ساكر، هاري، عظمة بابل، ترجمة عامر سليمان، بغداد، ١٩٧٩.

سالم، عبد العزيز، تاريخ العرب في عصر الجاهلية، الأسكندرية، مؤسسة  
شباب الجامعة، ١٩٨٩.

السخاوي، محمد بن عبدالرحمن، الأعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، دمشق،  
١٣٤٩ هجرية.

سفر، فؤاد، كتابات الخضر، سومر، ٢٧، ١٩٧١.

= ، كتابات الخضر، سومر، ٢٤، ١٩٦٨.

= ، كتابات الخضر، سومر، ٢١، ١٩٦٥.

= ، كتابات الخضر، سومر، ١٨، ١٩٦٢.

= ، كتابات الخضر، سومر، ١٧، ١٩٦١.

= ، كتابة من السعيدية، سومر، ١٧، ١٩٦١.

= ، كتابات الخضر، سومر، ١١، ١٩٥٥.

= ، كتابات الخضر، سومر، ٨، ١٩٥٣.

= ، كتابات الحضرة، سومر، ٦، ١٩٥٠.

سفر، فؤاد و محمد علي مصطفى، الحضرة مدينة الشمس، بغداد، ١٩٧٤.

السواح، فراس، لغز عشتار الألوهية المؤنثة وأصل الدين والأسطورة، سومر  
للدراستات والنشر والتوزيع، قبرس، ١٩٨٥.

السواح، فراس، مغامرة العقل الأولى، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٧٦.  
الشمري، هزاع بن عيد، جبهة أسماء النساء وإعلامهن، ط ١، دار أمية  
لنشر والتوزيع، السعودية، ١٤١٠ هجرية.

الشمس، ماجد عبدالله، الحضرة العاصمة العربية، بغداد، مطبعة التعليم  
العالي، ١٩٨٨.

شميدت، يورجن معبد ودم ذو مسمعم، تقارير أثرية من اليمن، ج ١ : ١٩-  
٢٨، ترجمة عبد الفتاح البركاوي، صنعاء : المعهد الألماني للآثار  
١٩٨٢.

الشبية، عبدالله، "اسهام عرب الجنوب في قيام وتطور اكسوم"، الاكليل،  
عدد ٤ ١٩٨٩

الصالحى، واثق اسماعيل، كتابات الحضرة، سومر، ٣٧، ١٩٨١.

= ، كتابات الحضرة، سومر، ٣٤، ١٩٧٨.

= ، كتابات الحضرة، سومر، ٣١، ١٩٧٥.

صالحية، محمد "الطب العربي: النشأة والعدوى والتشريح"، شؤون عربية،  
١، ١٩٨١.

صدقة، ابراهيم، آلهة سبأ كما ترد في نقوش محرم بلقيس، رسالة ماجستير غير  
منشورة، جامعة اليرموك، ١٩٩٤.

الصلوي ، ابراهيم محمد ، أعلام يمنية قديمة مركبة ، دراسات يمنية، عدد ٣٨،  
ص ص ١٢٤-١٤٢، ١٩٨٩.

عبابنة، محمد ، بعل شمين عند الساميين، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة  
اليرموك، ١٩٩٤.

عباس، احسان ، تاريخ دولة الأنباط، عمان: دار الشروق، ١٩٨٧.  
عباس، احسان، تاريخ بلاد الشام من ما قبل الاسلام حتى بداية العصر  
الأموي، عمان، مطبعة الجامعة الأردنية، ١٩٩٠.

عبدالله، محمد صبحي، كتابات الحضرة المعبد الثاني عشر (معبد الاله نبو)،  
سومر، ٣٩، ١٩٨٤.

عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الفكر،  
بيروت، ١٩٨٧.

عبدالله، يوسف ، أوراق من تاريخ اليمن وآثاره، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٠.

عثمان، حسن، منهج البحث التاريخي، ط ٤، دار المعارف، ١٩٨٦.

علي، جواد ، "أصنام العرب" ، سومر ١٩٦٧، ٢٣: ٣-٤٦.

= ، أصنام الكتابات، سومر.

= ، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ، بغداد ١٩٥٥.

فروخ، عمر، تاريخ الجاهلية، ط ٢، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤.

القدرة، حسين، دراسة معجمية لألفاظ النقوش اللحيانية في اطار اللغات

السامية الجنوبية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك،

١٩٩٣.

القلقشندي، أبو العباس احمد بن علي، صبح الأعشى في صناعة الانشا، ١٤ جزءا، القاهرة، ١٩٦٣ م.

ليو اوبنهايم، بلاد ما بين النهرين، ترجمة سعدي فيضي عبد الرزاق، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨١.

المصري، عبدالرؤوف، معجم القرآن، ط ٢، دار السرور، بيروت، ١٩٤٨.  
مطر، عبد العزيز، المعجم العربي الأساسي اضاءة ونقد، حولية كلية الانسانيات والعلوم الاجتماعية، جامعة قطر، العدد ١٣ : ٥٩-٩٦، (١٩٩٠).

المعري، أبو العلاء ، رسالة الغفران، دار القلم، بيروت، ١٩٧٥.  
موسكاتي، سباتينو، الحضارات السامية القديمة، ترجمه وزاد عليه سيد يعقوب بكرس، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٥٧.

موللر، نقوش معبد الاله ودم ذو مسمعم، تقارير أثرية من اليمن، ج ١ ، ٢٩-  
٣٢، ترجمة عبدالفتاح البركاوي، صنعاء: المعهد الألماني الآثار، ١٩٨٢.  
ناجي، عادل، كتابات صفوية من صحراء الرطبة، سومر، ١٨ : ١٦٥-١٧٢، ١٩٦٢.

الناس، ابن سيد ، عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، القاهرة، ١٣٥٦.

نامي، خليل يحيى، "نقوش خربة براقش"، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٥٤-١٩٥٦

النجفي، حازم محمد، كتابات الحضر، سومر، ٣٨، ١٩٨٣.  
نقش ذبيان المؤابي.

نيلسن، ديتلف، فرتز هومل، التاريخ العربي القديم، ترجمة فؤاد حسنين  
ومحمد زكي حسن، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٨.

الهاشمي، محمد بن حبيب بن أمية، المحبر، تصحيح ايلزه ليختن شتير، دار  
الآفاق الجديدة، بيروت.

هزيم، رفعت، الألقاب والرتب السياسية والعسكرية في الكتابات النبطية،  
مجلة أبحاث اليرموك "سلسلة الآداب واللغويات"، المجلد ١٢، العدد  
٢، ١٩٩٤.

هوك، صموئيل، ديانة بابل وآشور، ترجمة: نهاد خياطة، العربي للطباعة  
والنشر، دمشق، ١٩٨٧.

اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب، تاريخ اليعقوبي، بيروت، دار صادر، ب ت.

## المراجع الأجنبية

- Abbadi, S. Die Personennamen der Inschriften aus Hatra. Texte und Studien zur Orientalistik 1. Hildesheim: Olms. 1983.
- Abdallah, Y. Die Personennamen in al-Hamadani's al-Iklil und ihre Parallelen in den altsuedarabischen Inschriften, (phil-Diss), Tuebingen 1975.
- Aggoula, Basile, Inventaire des Inscriptions Hatreennes, Paris, 1991.
- Remarques sur les inscriptions Hatreennes, Syria, LXVII, 1990.
- Remarques sur les Inscriptions Hatreennes. XV IBR. IX QSUSA, Titre Divin, Syria, LXVI, 1989.
- Hatreana, Syria, 64, 1987.
- Remarques sur les Inscriptions Hatreennes, Semitica, XXVII, 1977.
- Aistleitner, Joseph, Woerterbuch der ugaritischen Sprache, Berlin, 1974.
- Ahmad, Salahuddin. A Dictionary of Muslim Names. London. C. Hurst & Co. Publisher Ltd. 1999.
- al-Ansari, A. A Critical and Comparative Study of Lihyanite Personal Names. The University of Leeds. Unpublished Disertation. 1966.
- Albright, W. F. "Some Notes on the Nabataean Goddess Al-Kutba' and Related Matters" BASOR 156, 1959.
- Al Salihi, "New Light on the Identity of the trade of Hatra", Sumer XXX, 1975
- Arbach, M. Répertoire des noms propres madhæbien. Aix-en-Provence. Unpublished dissertation, vol. I. 1993.



Arbach, M. Lexique madhæbien, Compaëé aus lexiques sabéen, qatabanite et ...ašramawtique. Aix- en-Provence. Unpublished. Dissertation. 1993.

Barr, J. Comparative Philology and the Text of Old Testament, Oxford University Press, USA. 1968 1987.

Beeston, A.F.L., The Philby Collection of Old-South-Arabian Inscriptions, Museon, LI, 1938.

-Nouvelles Inscriptions Arameennes de Hatra, Syria 29, 1952.

"Pblems of Sabaean Chronology," Bulletin of the School of Oriental and African Studies, XVI: 37-56, 1954.

Nouvelles Inscriptions Arameennes de Hatra (VI), Syria, 41,1964.

"The Men of the Tanglewood in the Qur'an" JSS, 13, 1968.

" Book Review. F. Altheim and R. Stiehl, Neue Lihyanische Inschriften aus al-cUdaib. In Christentum am Roten Meer, Proceeding of the Seminar for Arabian Studies, 1974, 3: 172-173.

"Women in Saba", Arabian and Islamic Studies, 1983,p. 7-13, 8. 181.

Beeston, A. F. L, M. A. Ghul, W. W. Müller and J. Ryckmans. Sabaic Dictionary (English-French-Arabic). Louvain-la-Neuve: Peeters, 1982.

Benz, F. Personal Names in the Phoenicien and Punic Inscriptions, Rome, 1972.

Bowersock, G. W. A Report on Arabia Provincia, Journal of Roman Studies, 1971.

- Brockelmann, Carl, Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen, Berlin, 1908.
- Lexicon Syriacum, 2. Aufl. Halle (Nachdruck, Hildesheim), 1928. (LS).
- Bron, F, 1990, Nouvelles antiquites qatabanites, AAE, I, pp.104 -109.
- Brown, F., S. Driver, C. Briggs, A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, 1972 (Oxford: Clarendon Press 1974).
- Cantineau, J. Le Nabateen, Paris: Reimppression de L'Editron. 1978.
- Caquot, Andre, Nouvelles Inscriptions Arameennes de Hatra (III, IV), Syria, XXX, 1955.
- CIH: Corpus Inscriptionum Semiticarum, Pars Quarta, Inscriptiones Himyariticas et Sabaeas Continens, IV.
- CIS: Safaitic inscriptions in: Corpus Inscriptionum Semiticarum pars V (Paris, 1950-1).
- Clark, V., Some New Pre- Islamic Arabian Inscriptions from North Arabia, Abr- Nahrain, 15, pp. 33- 42. 1978.
- A Study of New Safaitic Inscriptions from Jordan, A thesis Presented for the Doctor of Philosophy, Department of Middle Eastern Studies, University of Melbourne. Ann Arbor, MI: University Microfilm International. 1979.
- Safaitic and Thamudic Inscriptions from Wādī Bāyir, Jordan, ZDPV, 190, pp.185-191 (1987).
- CLL: Caskel, W. 1954, Lihyan und Lihyanisch. Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Geisteswissenschaften, 4. Köln-Opladen: Westdeutscher Verlag. 1954.

- Colledge, M. *The Art of Palmyra*, London, 1989.
- Cowley, A. *Aramaic Papyri of the fifth Century B. C.* Oxford, 1923.
- Costaz, S. J. *Syriac-English Dictionary*, Beyrouth, 1986.
- Dalman, Gustaf, *Arbeit und Sitte in Palaestina*, 7. Bde., Guetersloh, 1928-42.
- Delitzsch, Friedrich *Assyrisches Handwoerterbuch*, Leipzig, 1896.
- DISO: Hoftijzer, J. and K. Jongeling, *Dictionary of the North-west Semitic Inscriptions, I-II* (with appendices by R.C. Steiner, A. Mosak Moshavi and B. Porten). *Handbook of Oriental Studies*, 1. Abteilung: *Der Nahe und Mittlere Osten*, 21. Leiden: Brill. 1995.
- Doe, B. "The WD'B Formula & The Incense Trade" *PSAS*, 9, 1979
- Donner, H., Wolfgang Roellig, *Kanaanaeische und aramaeische Inschriften, mit einem Beitrage von Otto Roessler*, 3 Bde, Wiesbaden, 1962-64. (KAI).
- DOSAS: Biella, J. *Dictionary of Old South Arabic, Sabaean Dialect*, *Harvard Semitic Studies* 25, Chico: Schplars. 1982.
- M. Dothan, "Ashdod II-III. The second and third Seasons of the excavation 1963- 65, figures and plates" *ATIQUOT*, 1971, 9-10.
- Drijvers, Han J. and Healey, J. *The Old Syriac Inscriptions of Edessa and Osrhoene*, Brill, Leiden, Boston, Köln, Netherlands. 1999.
- Ch. Dunant, *Le sanctuaire de Baalshamin a Palmyre*, Vol. III: *les Inscriptions*, Rom: Institut Suisse, 1971. 22. Abbreviation: BS.



- J. Euting, *Nabataeische Inschriften aus Arabien*, Berliner Druck und Verlag von Georg Reimer, 1884.
- Fowler, J. *Theophoric Personal Names in Ancient Hebrew: A Comparative Study*. *Journal of the Study of the Old Testament Supplement Series* 49. 1988.
- GAR I, II: *A Grammar of the Arabic Language*. Translated from the German of Caspari and edited with numerous additions and corrections by W. Wright, LL.D. 1967.
- Gelb, J. *Computer-Aided, Analysis of Amorite*, Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago. 1980
- Gesenius, Wilhelm, *Hebraeisches und aramaeisches Handwoerterbuch ueber das Alte Testament*, Bearbeitet von Frans Buhl, 17. Aufl. Berlin, 1962.
- Ghul, M. *Early Southern Arabian Languages and classical Arabic Sources. A Cratical Examination of Literary and Lexicographical Sources by Comparison with the Inscriptions*. Edited by Omar al-Ghul. Irbid, Yarmouk University. 1993.
- Gordon, C. H. *Ugaritic Textbook, Texts in Transliteration: Glossary*. *Analecta Orientalia* 38. Rome: Pontifical Biblical Institute. 1967.
- Eblaitica, in *Eblaitica: Essays on the Ebla Archives and Eblaite Language*, vol. 1. Edited by Cyrus Gordon, Garay Rendsburg and Nathan Winter. Publications of the Center for Ebla Research at New York University. Eisenbrauns, Winona Lake, Indiana. Pp 19-30. 1987.

- Graf, D. F. "The Saracens and the Defense of the Arabian frontier", *Bulletin of American School of Oriental Research*, 1978, 229: 1-26. 14-15.
- Grimme, H. *Texte und Untersuchungen zur Safaitisch-Arabischen Religion, mit einer Einführung in die Safaitisch Epigraphik*, Paderbon, Schöningh, 1929.
- Grohmann, A. *Arabien*, München, 1963.
- Gröndahl, F. *Die Personennamen der Texte aus Ugarit (Studia Pohl 1)*, Rome. 1967.
- Harding, Lankester, *Thamud und Safa'*, *Studien zur altnordarabischen Inschriften Kunde, Abhandlungen fuer die Kunde des Morgen Landes XXV I*, Leipzig, 1940. (TS).
- 1951, *New Safaitic Texts*. *ADAJ*, 1951, 1. Pp. 24-29.
- Some Thamudic Inscriptions from Hashemite Kingdom of Jordan*, Leiden, E. J. Brill, 1952. TIJ
- 1953, *The Cairn of Hani*. *ADAJ*, 1953, 2. Pp. 7-57. HCH.
- The Safaitic Tribes*. *Al-Abhath* xxii, 3&4, American University of Beirut. 1969, pp.3-25.
- An Index and Concordance of Pre-Islamic Arabian Names and Inscriptions: Near and Middle East Series 8*, Toronto: University of Toronto. 1971 HIN, Index.
- The Thamudic and Lihyanite Texts, Preliminary Survey*, in N. W. 1968, *Proceeding of the Arabian Seminar*, *Bulletin of the Institute of Archaeology*, 10, University of London, 1972, pp. 36-61.
- Harris, Zellig, *A Grammar of the Phoenician Language (American Oriental Society 8)*, New Haven, 1936.

- Hazim, R. Die safaitischen theophoren Namen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung. Marburg: Dissertation. 1986.
- Hayajneh, H., Die Personennamen in den qatabaenischen Inschriften. Lexikalische und grammatische Analyse im Kontext der semitischen Anthroponomastik. Georg Olms Verlag. Hildesheim. Zürich. New York. 1998.
- Huffman, H. Amorite Personal Names in the Mari Texts: A Structural and Lexical Study. Baltimore: Johns Hopkins University. 1965.
- Ismail, W. "The Worship ...", *Sumer*, 1976, 32, 177-178
- Jackson, K. Ammonite Personal Names in Context of West Onomasticon, the Word of the Lord Shall Go Forth, Essay in Honor of David Noel Freedman in Celebration of His Birthday, ed. By Carol Meyers M. O'Connor. 1983.
- Jamme, A. A Safaitic Inscription from the Negev, 'Atiqot, II, 1959, pp. 150-151.
- Jamme, A. Sabaean Inscriptions from Ma...ram Bilqis (Mârib). Publications of the American Foundation for the Study of Man 3. Baltimore: Johns Hopkins University. 1962.
- The al-Uqlah Texts: (Documentation sud-arabe III), Washington: The Catholic University of America. 1963.
- Thamudic Studies, Washington, D. C. 1967.
- The Safaitic Verb wgm, *Orientalia* 36, Fasc. 2, pp. 159-172. 1967.
- The Safaitic Expression rôm mny and Its Variants, *Orientalia* 36, 1967, Fas. 3, pp. 345-348.



Carnegie Museum 1974-1975, Yemen Expedition,  
Pittsburgh. 1976.

Jaussen, A. and Savignac, R., Mission archeologique en  
Arabie. Paris. Librairie Paul Geuthner. 2 vols with  
Atlas. 1901-1914.

R. N. Jones, C. Philip and Others, " A Second Nabataean  
Inscription from Tell esh-Shugafiyam BASOR,  
1988. Abbreviation: JO.

Isserlin, B. Arabian Place Names Type, PSAS, 16. 1986.

King, G. Early North Arabian Thamudic E, A  
Preliminary Description Based on A New Corpus of  
Inscriptins from Hisma Desert of Southern Jordan  
and Published Material, Unpublished Ph.D. thesis  
submitted in the School of Oriental and African  
Studies. 1990.

Kropp, M. The Inscription Ghoneim AFO 27. 1980.

Knauf, E. A. "Eine Gruppe safaitischen Inschriften ans  
der Hesma," Zeitschrift des Deutschen Palaestinas-  
Vereins, 96, 1980.

Assur, Suah der stimmlose Sibilant des Assyrischen,  
BN, (1989), 49: 13-16.

El-Saddai, BN, (1981), 16: 20-26.

More Notes on Gable Qurma, Minaean and Safaitic.  
ZDPV, 107. 1991/1992, Pp. 92-101.

Knudtzon, J. A. Die El-Amarna Tafeln, Leipzig, 1915.

Koehler, L. and Baumgartner, W. Lexicon in Veteris  
Testamenti Libros, Leiden. 1958.

Koenig, Eduard, Hebraeisches und aramaeisches  
Woerterbuch, Leipzig, 1910.

- Lane, E. *مد القاموس* an Arabic-English Lexicon, London, Gilbert and Rivington. Book I, parts 4,6. 1872, 1877.
- مد القاموس* an Arabic-English Lexicon, Beirut- Lebenon, Librairie du Liban, parts 6, 8. 1968, 1980.
- Lawton, Isrealite Personal Names on Pre-Exilic Inscriptions. *Biblica*, 65. 1984.
- Layton, S. Archaic Features of Canaanite Personal Names in the Hebrew Bible. *Harvard Semitic Monographs* 47. Atlanta, Scholars. 1990.
- Leslua, W. Comparative Dictionary of Ge'ez (Classical Ethiopic). Wiesbaden: Harrassowitz. 1987.
- Concise Dictionary of Ge'ez, Wiesbaden, 1989.
- Levinson, Jay Hry, The Nabataean Aramaic Inscriptions, (Diss-Ph.D), New York University, 1974.
- Lidzbarski, J. M. *Ephemeris für Semitische Epigraphik*. Gießen: Ricker. 1902.
- Littmann, E. *Semitic Inscriptions*, Published by the Century Co., New York. 1904.
- Nabataean Inscriptions from Southern Hauran*, Late E. J. Brill, Leyden, 1914, No. 100.
- Thamud und Safa, *Studien zur altnordarabischen Inschriftenkunde*, Leipzig, 1940,
- Safaitic Inscriptions*, Leiden, 1943. (SAI).
- Safaitic Inscriptions*, Publications of the Princeton University Archaeological Expeditions to Syria in 1904-5 and 1909, Division 4, Section C, Leiden. 1943 LP.
- Living stone, B., Spaie, B., Ibrahim, M., Kamal, M. and Taimani, S. 'Taima' : Recent Sound and New Inscribed Material, *Atlat*, 7, III, 1983, pp. 102-116.

- Macdonald, M. C. Safaitic Inscriptions in the Amman Museum and other Collections, ADAJ, (1979), XXIII:101-119. (SAIM).
- Nomads and the „awræn in the Late Hellenistic and Roman Periods: a Reassessment of the Epigraphic Evidence. Syria, (1993) 70: 303-413.
- Macdonald, M. et al, Mu`azzin, Macdonald et Nehmé, Laila, Les inscriptions safaitiques syrie, cent quarante ans après leur découverte. Académie des inscriptions & Belles-Lettres, Paris, 1996, Pp. 435-494.
- Maraqten, M. Die semitischen Personennamen in den alt-und reichsaramäischen Inschriften aus Vorderasien. Texte und Studien zur Orientalistik 5. Hildesheim: Olms. 1988.
- Milik, J. T. & Teixidor, J. "New Evidence on the North-Arabic Deity Aktab-Kutba", BASOR 163 (1961), 22, 24.
- Naveh, J. Personal Names in the Nabatean Realm. QEDem, 32. Publications of the Institute of Archaeology: The Hebrew University of Jerusalem. 1991.
- Naveh, J. and Stern, E. A Stone Vessel with a Thamudic Inscription, IEJ, 24, 1974, pp: 79-83.
- Naveh, J. and Shaked, S. Amlets and Magic Bowls. The Magnes Press. The Hebrew University. Jerusalem. E.J. Brill, Leiden. 1985.
- Mordtmann, J. H. Zur Suedarabischen Altertumskunde, ZDMG, (1982), 46: 94-100.
- Nielsen, D. Die Athiopischen Gotter, ZDMG, 66, Leipzig, 1912.



- Noeldke, Th. "Arabs (Ancient)" , ERE, Edlinburgh, 1, 1971.
- Noth, M. Die Israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeisemitischen Namengebung, Hildesheim, 1966 (Nachdruck der Ausgabe Stuttgart 1928).
- Oppenheim, A. L. The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago (Chicago), 1956-.
- Oxtoby, W. Some Inscriptions of the Safaitic Bedouin. American Oriental Series 50. New Haven: American Oriental Society. 1968.
- Pielle, J. C. Dictionary of Old South Arabic, (Chico: Scholars Press, 1982).
- Renfroe, F. Arabic-Ugaritic Lexical Studies, Abhandlungen zur Literatur, Alt-Syrien-Palästina (ALASP), Ugarit-Verlag, ricarda-Huch-str. 6, D-4400 Munster, alle Rechte Vorbehalten. Band 5. 1992.
- RES: Sabaic inscriptions in: Repertoire d'Epigraphie Semitique, Paris: Academie des Inscriptions et Belles-Lettres.
- Ricks, S. Lexicon of Inscriptional Qatabanian. Studia Pohl 14. Roma: Pontificio Istituto Biblico. 1989.
- Ryckmans, G. Les noms propres sud-sémitiques, tome I. Répertoire analytique. 1934-35.
- "Le Sacrifice DBH Dans Les Inscriptions Safaitiques", Hebrew Union Collear Annual, vol. XXIII, Part. 1, 1950, p. 436-7.
- "Neue Lihyanische Inschriften", Die Araber in der Alten Welt, vol. 5/1, 1968, 24-33, P. 24. Abbrevialtion: RLI.

Ryckmans, J. "Ritual Meals in the Ancient South Arabian Religion", PSAS, 6: 36-,9. 1973, 38.

"The Old South Arabian Religion" Yemen, 3000 Years of

Art and Civilisation in Arabia Felix, ed. Werner Daum, Pp. 107-110. 198 109.

"Biblical and Old South Arabian Institutions: Some Parallels", Arabian and Islamic Studies, 1983, 14-25, P. 19

Safar, F. "Inscriptions from Wadi Hauran", Sumer XX (1964).

The Lords and Kings of Hatra, Sumer, 29, 1973.

Said, Salah, Das Arabische in vorislamischer Zeit: Analyse auf der Grundlage der veröffentlichten Inschriften. Erlangen-Nürnberg. 1994.

al-Said, S. Die Personennamen in den minäischen Inschriften. Eine etymologische und lexikalische Studie im Bereich der semitischen Sprachen. Veröffentlichungen der Orientalischen Kommission der Akademie der Wissenschaften und Literatur Mainz 41. Wiesbaden: Harrassowitz. 1995.

Savignac R. "Nouvelles Recherches dans la Région de Cades". Revue biblique, XLii (1938).

"Le sanctuaire d'Allat à Iram", RB XLIII (1934).

Segert, Stanislav, A Grammar of Phoenician and Punic, München, 1976,

A Basic grammar of the Ugaritic Language, London, 1984,

Phoenician and the Eastern Canaanite Languages. In The Semitic Languages. Edited by Robert Hetzron. 1997.

- Sholan, A. Frauennamen in den altsüdarabischen Inschriften. Texte und Studien zur Orientalistik, Band 11. Georg Olms Verlag. Hildesheim. Zürich. New York. 1999.
- Sima, A. Die lihyanischen inschriften von al- <uṣayb (Saudi-Arabien), verlag marie leidorf GmbH, Rahden/ westf. 1999.
- Smith, J. P. A Coopendious Syriac Dictionary, 1903, (Oxford: Clarendon Press, 1988).
- Stamm, J. Beitaege zur hebraeischen und altorientalischen Namenkunde, Goettingen, 1980
- Stark, J. K. Personal Names in Palmyrene Inscriptions. Clarendon Press, Oxford. 1971.
- Stiehl, R. "Neu Lihyanische Inschriften aus Al-cUdain, Christentum am Roten Meer, vol. 1, 1971, 3-40, 12. Abbreviation: SLI.
- Tallqvist, K., Assyrian Personal Names, Acta Societis Scientiarum Fennicae 43. 1914 (1966).
- Teixidor, Javier, Aramaic Inscriptions of Hatra, Sumer, 20, 1964.
- Tomback, R. A Comparative Semitic Lexicon of the Pheonician and Punic Language. Missoula, Montana: Scholars Press for the Society of Biblical Literature. 1978.
- Thompson, C. The Tombs and Moon Temple of Hureidha (Hadharmout). oxford. London. 1944.
- Ungnad, A. Babylonische Sternbilder oder Wege babylonischer Kultur nach Griechenland, Zeitschrift des Deutschen Palaestina-Vereins, 77, 1923.
- VdB: Branden, v. d. Les inscriptions thamoudéennes. Bibliothèque du Muséon. vol. 25. Louain. 1950.



- VdB. Tham.: - Les text thamoudéenns de Philby I. II .  
Bibliothèque du Muséon vols. 39, 41. Louain 1956.
- Voigt, R. Einige altnordarabisch Inschriften, ZDPV, 97,  
1981 pp.178-187.
- Proto-Semitic Kinship Terminology. News Letter, vol.  
24: Institute of Archaeology and Anthropology,  
Yarmouk University. 2002, Pp. 37-44.
- Winnett, F. V. Safaitic Inscriptions From Jordan,  
University of Toronto Near and Middle East Series  
2, Toronto 1957. SIJ
- Winnett, F. An Arabian Miscellany, Annali, dell'Istituto  
Orietale di Napoli, (AION) 31, No. XXI, pp. 443-  
454, Fig. 1-4, plate I-XIV. 1971.
- WH: Winnett, F. V. and G, Lankester Harding,  
Inscriptions From Fifty Safatic Cairns, University of  
Toronto, Near and Middle East Series 9, Toronto.  
1978.
- F. Winnett and W. Reed, Ancient Records of North  
Arabia, The University of Totonto Press. 1970.  
ARNA.
- Vattioni, Francesco, Le Iscrizioni Di Hatra, Napoli,  
1981.
- Von Soden, W. Akkadisches Handwoerterbuch, unter  
der Benutzung des lexikalischen Nachlassen von  
Bruno Meissner, 3 Bde. Wiesbaden, 1959-1981.  
(AHW).
- Von Wissmann and Hoefner, Beitræge zur historischen  
Geographie des vorislamischen Suedarabian.  
(Wiesbaden). 1953.
- Wellhausen, J. Reste arabischen Heidentums, 2nd ed.  
Berlin, Leipzig, 1927.

- Wuthmow, H. Die Semitischen Menschnennamen in griechischen Inschriften und Papyri des Vordern Orients. Leipzig . 1930.
- Zadoc, R., The Pre-Hellenistic Israelite Anthroponymy and Prosopography. *Orientalia Lovaniensi Analecta*, 28. Uitgeverij Peeters Leuven. 1988.
- On West Semites in Babylonia During the Chaldean and Achaemenian Periods, an Onomastic Study. Wanararta and Tel-Aviv University. Jerusalem. 1977.
- F. Zayadine, "A Safaitic Inscription in the Amman Archaeological Museum", *ADAJ*, 24 (1980).
- Zimmern, Heinrich, Akkadische Fremdwoerter als Beweis fuer babyloniscen Kultureinfluss, Leipzig, 1917.

## قائمة المختصرات

- AHW: Von Soden, W. Akkadisches Handwoerterbuch, 1959-1981.
- AION: Winnett, F. An Arabian Miscellany, Annali, dell'Istituto Orietale di Napoli, 1971.
- ARNA: F. Winnett and W. Reed, Ancient Records of North Arabia. 1970.
- ABSOR: Bulletin of the American School of Oriental Research.
- BS: Ch. Dunant, Le sanctuaire de Baalshamin a Palmyre, 1971.
- CAD: Oppenheim, The Assyrian Dictionary, 1956.
- CIH: Corpus Inscriptionum Semiticarum, Pars Quarta, Inscriptions Himyariticas et Sabaeas Contines, IV.
- CIS: Safaitic inscriptions in: Corpus Inscriptionum Semiticarum 1950-1.
- CLL: Caskel, Lihyan und Lihyanisch. Arbeitsgemeinschaft fuer forschung des Landes Nordhem-Westfalen, 1954.
- DISO: Hoftijzer, J. and K. Jongeling, Dictionary of the North-west Semitic Inscriptions, I-II, 1995.
- DOSAS: Biella, J. Dictionary of Old South Arabic, Sabaean Dialect, 1982.
- HCH: The Cairn of Hani>. 1953.
- HIN: An Index and Concordance of Pre-Islamic Arabian Names and Inscriptions. 1971. or:
- Index: An Index and Concordance of Pre- Islamic Arabian Names and Inscriptions. 1971



- ISB: Oxtoby, W. Some Inscriptions of the Safaitic Bedouin, 1968.
- Ja: Jamme, A. A Safaitic Inscription from the Negev, 1959. or:  
Jamme, A. Sabaean Inscriptions from Mahram Bilqis (Marib). 1962. Or:  
Jamme: The al-Uqlah Texts. 1963.
- JO: Jones, C. Philip and Others, "A Second Nabataean Inscription from Tell esh-Shugafiya, 1988.
- JS: Jaussen, A. and Savignac, R., Mission archeologique en Arabie. 1901-1914.
- KAI: Donner, H., Wolfgang Roellig, Kanaanäische und aramäische Inschriften, 1962-64.
- Lidz: Lidzbarski, J.M. Ephemeris fuer Semitische Epigraphik. 1902.
- LP: Safaitic Inscriptions, Publications of the Princeton University Archaeological Expeditions to Syria in 1904-5 and 1909, 1943.
- LS: Lexicon Syriacum, 1928.
- RES: Sabaic inscriptions in: Repertoire d'Epigraphie Semitique.
- Reste: Wellhausen, J. Reste arabischen Heidentums, 1927.
- RLI: "Neue Lihyanische Inschriften", Die Araber in der Alten Welt, 1968.
- Ry: Rychmans, J. "Ritual Meals in the Ancient South Arabian Religion", 1973.
- SAI: Safaitic Inscriptions, 1943.
- SAIM: Macdonald, M. C. Safaitic Inscriptions in the Amman Museum and other Collections, 1979.

- SIJ: Winnett, F.V. Safaitic Inscriptions From Jordan, 1957.
- SLI: Stiehl, R. "Neu Lihyanische Inschriften aus Al-cUdain, 1971.
- TIJ: Some Thamudic Inscriptions from Hashemite Kingdom of Jordan, 1952.
- TS: Harding, Lankester, Thamud und Safa', 1940.
- VdB. Tham.: - Les text thamoudeenns de Philby I. II, 1956.
- WH: Winnett, F. V. and G, Lankester Harding, Inscriptions From Fifty Safatic Cairns, 1978.





الأستاذ الدكتور  
سلطان عبدالله المعاني  
ذاكرة الحجر

Bibliotheca Alexandrina



0511153



The New Printing & Binding Co.



الهيئة  
القومية  
للحفظ  
والتوثيق